کلامِ اقبال میں قومی یکجہتی کے عناصر

مقالہ برائے پی ایچ ڈی

پیش کردہ

کہکشاں خاتون

ریسرچ اسکالر

شعبۂ اردو

ڈاکٹر رام منوہر لوہیا اودھ یونیورسٹی، فیض آباد (یو پی)

نگراں

ڈاکٹر محبوب عالم

ریڈر شعبۂ اردو

ٹی این پوسٹ گریجویٹ کالج

ٹانڈہ، ضلع امبیڈکر نگر

۲۰۱۲ء

KALAM-E-IQBAL MEIN QAUMI YAKJEHTI KE ANASIR

Thesis

SUBMITTED TO

DR. RAM MANOHAR LOHIA AVADH UNIVERSITY

FAIZABAD

FOR THE DEGREE OF

Doctor of Philosophy

IN

URDU

BY

KAHKASHAN KHATOON

Under Supervision of

Dr. MAHBOOB ALAM

Reader

DEPARTMENT OF URDU

T.N. POST GRADUATE COLLEGE

TANDA, AMBEDKARNAGAR, U.P.

2012

فہرست عناوین

علامہ محمد اقبال

ولادت: ۲۴/ذوالحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲/فروری ۱۸۷۳ء
وفات: ۱۳۵۷ھ ۲۱/اپریل ۱۹۳۸ء

علامہ اقبال کا عکس تحریر

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب

گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب !

عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ

ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب !

شوکتِ سنجر و سلیم؛ تیرے جلال کی نمود !

فقرِ جنید و بایزید؛ تیرا جمالِ بے نقاب !

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام

میرا قیام بھی حجاب میرا سجود بھی حجاب !

تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے

عقل غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب !

محمد اقبال

پیش لفظ

اقبال کی شخصیت اور شاعری پر سب سے پہلے ان کی حیات میں شائع ہونے والی کتاب Poet of the east تھی۔اس کے بعد یہ سلسلہ چل نکلا، بہت کچھ ان کے بارے میں لکھا گیا، لکھا جارہا ہے اور لکھا جائے گا۔ اقبال کی شخصیت ہی ایسی گونا گوں صفات کی حامل تھی۔ ''تحقیق کا حرف آخر نہیں ہوتا'' اس خیال سے مہمیز ہوکر راقمہ نے علامہ موصوف کو سمجھنے اور ان پر لکھنے کی کوشش کی ہے۔ میرا ایسا کوئی خیال نہیں ہے کہ میں نے اپنی تحقیق میں علامہ کے کلام سے اتحاد و یکجہتی کے سبھی عناصر کو یکجا کر دیا ہے پھر بھی جس حد تک میری دسترس نے ساتھ دیا اسے نبھانے کی کوشش کی ہے۔ اقبال پر قلم اٹھانا ایک بحر بیکراں کو پار کرنے کے مترادف ہے۔ اس عظیم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکنے کیلئے راقمہ نے مختلف ذیلی عنوانات دے کر کلام اقبال کو سمجھنا چاہا ہے۔

باب اول میں قومی یکجہتی کی تعریف کرنے کے ساتھ اس کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اخوت، اتحاد، یکجہتی اور یگانگت وہ جذبہ ہے، جس میں کسی مذہب کو برا بھلا کہنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ سب ہی مذاہب اچھے ہیں اور ہر شخص کو اپنے مذہب پر چلنے کی آزادی بغیر کسی دوسرے مذاہب پر انگشت نمائی کرنے کے حاصل ہے یعنی **لکم دینکم ولی دین** (تمہارا مذہب تمہیں مبارک اور ہمیں اپنا مذہب مبارک)

دوسرے باب میں اردو شاعری میں قومی یکجہتی کی روایت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ راقمہ کے خیال سے اردو کی بنا جب سے پڑی اسی زمانے سے اس میں میل ملاپ اور یکجہتی کے عناصر موجود تھے،

اپنے خیال کو تقویت عطا کرنے کیلئے راقمہ نے ملا وجہی اور قلی قطب شاہ کے کلام سے اشعار پیش کرنے کے ساتھ شمالی ہندوستان کے ابتدائی دور کے اردو شعراء جیسے ولی دکنی، میر تقی، سودا اور دوسرے نامور شعراء کے اشعار کے حوالوں سے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ اردو شاعری کا خمیر ہی قومی یکجہتی کے عناصر سے معمور رہا ہے۔ اس مقصد کے تحت دبستان لکھنؤ کے شعراء سے عہد اقبال تک کے شاعروں کے کلام میں اتحاد و اخوت، یگانگت و یکجہتی کے عناصر کو تلاش کر کے پیش کرنے کی فکر کو ملحوظ رکھا ہے۔

تیسرے باب میں علامہ اقبال کی مختصر سوانح حیات کا بالتفصیل جائزہ لیتے ہوئے اقبال کے متعلق بغض و عناد کی بنیاد پر من گڑھت متعصّبانہ خیالات و اعتراضات کا بھرپور مع دلائل جواب دیا گیا ہے۔ راقمہ کو امید ہے کہ اس مقالہ کا مطالعہ کرنے کے بعد اقبال کے خلاف متعصّبانہ یا معاندانہ نظریہ رکھنے والوں کو یقیناً اپنے فیصلوں اور اپنے تعصب آمیز خیالات پر نظر ثانی کرنی پڑے گی۔

باب چہارم میں علامہ اقبال کا ادبی، سیاسی، سماجی عہد اور اس فضا کا ذکر ہے، جس میں رہ کر علامہ کی فکر و فن کی تشکیل ہوئی یا اسے جلا ملی اور ان سے دوسروں نے کس حد تک کسب فیض کیا ہے۔ کسی فنکار کے فن کو سمجھنے کیلئے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہوتا ہے، جو اس کے کلام کے محرکات و اسباب ہوتے ہیں۔

باب پنجم میں علامہ اقبال کی شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر کی تلاش کے سلسلے میں ان کے مجموعہ ہائے کلام بانگ درا، بال جبرئیل، ضرب کلیم، ارمغان حجاز، علامہ کے نثری مضامین، مکتوبات، خطبات، تراجم وغیرہ کا بغائر جائزہ لے کر علامہ کی فکر خاص یعنی اتحاد و یکجہتی کے پیغامات ان کے شعری اور نثری نگارشات کے حوالوں کے ساتھ پیش کر کے ان عناصر کی نشاندہی کی گئی ہے، جن میں قومی یگانگت رواداری، میل ملاپ، اخوت و اتحاد باہمی پر علامہ نے زور دیا ہے۔ علامہ کا کارنامہ صرف یہی نہیں ہے کہ انہوں نے اپنے ملک میں ہی بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی اپنے خیالات کو عام کرنے کی سعی مستحسن کی ہے۔

باب ششم اس مقالہ کا حرف آخر یعنی خلاصہ تحقیق ہے، اس میں بیک نگاہ علامہ کی شخصیت،

احباب اور فن پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے، یعنی یہ باب میری کدو کاوش کا ماحصل ہے۔

کتابیات کے تحت ان کتابوں، رسالوں اور مکتوبات وغیرہ کے نام درج کئے گئے ہیں، جن کے براہ راست اقتباسات اس مقالہ میں شامل ہیں۔ ایسے بہت سے مضامین اور کتب وغیرہ جو زیر مطالعہ رہیں لیکن ان کے اقتباسات شامل مقالہ نہیں ہیں ان کے نام اس فہرست میں درج نہیں کئے گئے ہیں۔

مقالہ کی تیاری کے سلسلے میں ان کرم فرماؤں کا شکر گذار ہونا میرا فرض ہے کہ جن کی حوصلہ افزائیاں، رہنمائیاں اور ہمدردیاں میری شریک سفر رہیں، ان میں سب سے پہلے میں اس مقالہ کے نگراں جناب ڈاکٹر محبوب عالم صاحب ریڈر شعبہ اردو ٹی این پی جی کالج ٹانڈہ کا اسم گرامی ہے، ممدوح کے روبرو میں اپنا سر نیاز خم کر کے ان کا شکریہ ادا کرتی ہوں، اس احساس کے ساتھ کہ اگر ممدوح کی ہر طرح کی ہمدردیاں میری مشعل راہ نہ ہوتیں تو میرے لئے منزل کی تلاش محض دیوانے کا خواب بن کر رہ جاتی۔ میں جس قدر بھی ان کا شکریہ ادا کروں حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہو سکے گا۔ ڈاکٹر محمد نسیم خاں صاحب صدر شعبہ اردو بابا برواداس پوسٹ گریجویٹ کالج پردئیا آشرم نے قدم قدم پر مجھے حوصلہ دیا، مفید ماخذات اور کتب تک میری پہنچ آسان کی۔ اپنے ذاتی کتب خانے سے مجھے ضرورت کی کتابیں و رسائل فراہم کئے، جن سے میں کسب فیض کر سکی۔ میں محترم المقام موصوف کا صمیم قلب سے شکریہ ادا کرتی ہوں۔ ایک شادی شدہ لڑکی کیلئے سسرالی ذمہ داریاں ہی کیا کم ہوتی ہیں، جن سے وہ دبی رہتی ہے، اس پرطرہ یہ کہ تحقیق جیسی دشوار گزار وادی کا سفر پھر بھی اپنی ذمہ داریاں نباہنے کے ساتھ میرا ذوق علم دیکھ کر میری سسرال کے ہر فرد نے اپنی تمام تر ہمدردیاں مجھ پر نچھاور کر کے دامے، درمے، قدمے، سخنے میرے اشہب شوق کو رواں دواں رکھ سکنے کا حوصلہ عطا کیا۔ اس سلسلے میں ان کو ان گنت بار اپنی ضرورتوں اور آرام کو بھی قربان کرنا پڑا اور اس کی میرے اہل سسرال نے کبھی کوئی پرواہ نہ کی اور نہ دبی زبان سے ہی سہی شکایت کی۔ اس ضمن میں میرے خسر محترم جناب مہدی حسن صاحب (جواب مرحوم ہو چکے ہیں) اور خوشدامن محترمہ زبیدہ صاحبہ دامت ظلہا و برکاتہا کی میں سراپا سپاس ہوں کہ انہوں نے

کوئی گوشہ اپنی ہمدردیوں اور حوصلہ افزائیوں کا میرے لئے تشنہ نہیں چھوڑا اور مجھے برابر ہمت سے کام کرتے رہنے کی تلقین کرتی رہیں۔ میں کیا میری روح بھی ان کے بار احسانات سے سبکدوش نہیں ہوسکتی۔ میں اپنے خسر مرحوم کیلئے بارگاہ خداوندی میں دست بدعا ہوں کہ اللہ انہیں اپنی آغوش کرم میں شادو بامراد رکھے اور خوش دامن صاحبہ کا بس انہیں الفاظ میں شکریہ ادا کرنا مناسب سمجھتے ہوئے اللہ رب العزت سے دست بدعا ہوں کہ اے اللہ یہ عظیم نعمت ہم پر ہمیشہ سایہ فگن رہے۔ میرے شوہر کے تین بڑے بھائی محترم ڈاکٹر سلیم اختر صاحب، شاہد انور خاں صاحب، جاوید انور خاں صاحب اور میرے جیون ساتھی جاں نثار اختر صاحب سبھی نے میری ہمیشہ دلجوئی اور ہمت افزائی کی اور اس میں کبھی کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا اور برابر میری کامیابی کیلئے دعا گو رہے۔ یہ سب ان کا ذوق علم ہی تو ہے کہ اپنی آرام کی ہر آن قربانیاں دیتے رہے اور کبھی چیں بہ جبیں نہ ہوئے۔ میں ان سب ہی حضرات کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتی ہوں اور دعا کرتی ہوں کہ اللہ ہر لڑکی کو ہماری جیسی سسرال دے، آمین۔

ان لفظوں کے ساتھ میرا مقالہ اہل دانش کے روبرو ہے، اپنی کوتاہیوں اور بے بضاعتوں کے اس احساس کہ من آنم کہ من دانم کے ساتھ ''سپردم بہ تو مایۂ خویش را'' میں اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوئی ہوں اس حساب کم وبیش کے لئے دانشوران کرام کے کرم کی منتظر ہوں۔ والسلام

کہکشاں خاتون

متعلم شعبہ تحقیق اردو

ٹی این پی جی کالج، ٹانڈہ ضلع امبیڈکر نگر

باب اول

قومی یکجہتی کیا ہے

لفظ ''قوم'' انگریزی لفظ Nation کے مترادف ہے۔ یہ لفظ ایک بڑی حد تک غیر متعینہ معنوں میں کبھی ایک مذہب یا ذات کبھی ایک علاقہ کے رہنے والے یا کبھی ایک سیاسی انتظامیہ کے تحت زندگی گزارنے والے ہی سمجھے جاتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر قوم لفظ کے کوئی معنیٰ متعین نہیں ہیں۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کے مفاہیم کے تصور میں قوم کو ایک خطہ ارض یا مملکت کے رہنے بسنے والوں کو سمجھا جانے لگا۔

قومیت کا تصور کب اور کس زمانے میں پیدا ہوا، اس بارے میں جے پرکاش نرائن کا خیال ہے:

''یہ نہیں کہا جا سکتا کہ قومیت کا وہ شعور جو دور حاضر میں ہے، کب پیدا ہوا لیکن اٹھارہویں صدی کے وسط میں اس کی نشاندہی کرنا غلط نہ ہوگا۔''(۱)

لیکن عہد حاضر میں قومیت کا تصور ان معنیٰ میں باقی نہیں رہ گیا ہے، جو عہد قدیم میں تھا۔ چینی یا مسلمان جو ہندوستان آئے وہ اپنی مخصوص تہذیبیں لیکر آئے تھے اس وقت ان کے خیال میں بھی قومیت کا وہ تصور جو آج ہے، نہیں تھا۔ یہ تصور یا قانون کی بنیاد پر ہوگا یا سماجی بنیاد پر، قانون کی بنیاد پر قومیت کے معنیٰ یہ ہوئے کہ وہ حکومت جس کر اس کے شہری تسلیم کرتے ہوں اور دوسرے وہ علاقہ، جس میں لوگ زندگی گزارتے ہوں۔ جان گل کرائسٹ کے مطابق:

---

(۱) جے پرکاش نرائن Consept of National Hood صفحہ ۱۱۔

''قومیت ایک روحانی جذبہ یا اصول ہے، جو عموماً ایک ہی ذات والوں ایک ہی وطن کے باشندوں ایک ہی زبان اور مذہب کے لوگوں ایک تاریخی ورثہ رکھنے والوں اور مشترکہ مفاد کے ساتھ ایک ہی سیاسی جماعت اور سیاسی اکائی کے لوگوں میں پیدا ہوتا ہے۔''(۱)

ڈاکٹر کے ایم منشی نے اپنے ایک مضمون میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ایک متحدہ قوم کیلئے مشترکہ حافظہ، متحد ہونے کی خواہش اور مشترکہ عمل کی خواہش وصلاحیت ضروری ہوا کرتی ہے۔''(۲)

اس سلسلہ میں قوم یا قومیت کو سہل ترین مفاہیم میں سمجھانے کیلئے سید مجاور حسین نے نہایت تفصیلی اور واضح بات کہی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''قومیت کے سلسلے میں مفکرین اور دانشوروں کے بے شمار نظریات اور تصورات کے پیش نظر کسی بحث میں الجھنے کے بجائے صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ قوم کے لئے اپنے معروضی وجود کی خاطر علاقہ اور حکومت اور اپنے داخلی وجود کیلئے تہذیبی رشتہ اور مشترکہ تاریخی احساس رکھنا ضروری ہے لیکن مختلف قومیتوں کو ایک رشتہ میں پرونے کو کلچرل سطح پر تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے، جس کی اصل بنیاد مشترک اقتصادی مقاصد پر ہوتی ہے اور یہاں اس حقیقت کی نشاندہی کرنا ناگزیر معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ہی صورت حال نے ایک سنہرا رابطہ پیدا کیا ہے، جس میں مختلف قومیتوں کو ایک رشتۂ یگانگت میں پروکر کثرت میں وحدت پیدا کی جاسکتی ہے اور گلہائے صد رنگ ایک ہی چمن کی زینت بنائے جاسکتے ہیں۔ اس سلسلے میں عباسی دور حکومت میں عرب اور ایرانی قومیتوں کا ایک مذہب کے تحت ہم آہنگ ہونا اور شمالی امریکہ میں سفید نسل اور حبشیوں کا ایک سیاسی پرچم تلے رہنا، سوویت یونین میں جارجیا، کریمیا اور ازبک یا تاجک لوگوں کا سیاسی

---

(۱) سیاسی سائنس کے اصول (ہندی) تیاگی اور شرما ص ۲۷۔ (۲) قومی یکجہتی، کے سی سین ص ۲۹۔

جذبات کے تحت قومی آہنگی کے شعور کو جذب کرنا، چین میں منگولیا اور سیکیانگ کے علاقوں میں رہنے والی قومیتوں کا ایک دوسرے سے وابستہ ہوجانا سب ایک بات کا ثبوت ہیں کہ ایسی ہی صورتیں مختلف قومیتوں کے مشترکہ احساس کو مضبوط بناتی ہیں۔ ان کے درمیان کے خلا کو پُر کرتی ہیں اور ان کے درمیان ایسے رشتے پیدا کرتی ہیں، جو انہیں متحد کرنے میں معاون ہوں۔'' (۱)

قوم یا قومیت کے تصور کے دوش بدوش ایک اور نہایت پیچیدہ تصور بھی سامنے آتا ہے، جس کے لئے لفظ کلچر Culture استعمال کیا جاتا ہے اور اس کے بنیادی اجزاء نسل، مذہب، جغرافیائی حد بندی اور اقتصادی ضروریات سمجھے جاتے ہیں۔ ان میں ہر ایک کلچر کا جزو تو ہوسکتا ہے لیکن کوئی جزو کلچر نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ نسل پر کلچر کی جو لوگ بنیاد سمجھتے ہیں اس کی عملی شکل میں تردید دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں ہوگئی ہے۔ جب یہ بات پوری طرح واضح اور کھل کر سامنے آئی ہے کہ نسلی فرق یا نسلی کلچر کوئی معنیٰ نہیں رکھا۔ عام مشاہدہ ہے کہ ایک ہی نسل سے تعلق رکھنے والے لوگ مختلف جگہوں میں بکھرے ہوئے ہیں اور اپنے مزاج اور مذاق کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بدلے ہوئے ہیں ان کی کسی طرح کی ہم آہنگی باقی نہیں رہ گئی ہے۔ دوسرے بات یہ ہے کہ نسل کی بنیاد رنگ اور جسم کی ساخت پر ہوتی ہے اور یہ تمام باتیں جغرافیائی حالات پر مبنی ہوتی ہیں اور جب کسی ایک خطہ سے یہ نسل دوسری جگہ پہنچی تو اس تبدیلی زبان اور مکان نے مختلف خطہ ارض کے بسنے والے افراد کے باہمی میل جول نے نسلی امتیازات بڑی حد تک مٹا دئے۔ اس طرح نسلی کلچر کا مفہوم ہی ختم ہوگیا۔ کچھ لوگ مذہب کو کلچر کا رہین منت مانتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ مذہب بڑی حد تک کلچر کا جزو ہے لیکن جب تک مذہب وعقیدہ شخصی واردات قلب اور شعور کا نتیجہ ہے اور وہ کیفیت ہے جو دل پر گزرتی ہے اس وقت کلچر کی بنیاد مذہب پر استوار نہیں ہوسکتی اس لئے کلچر صرف اجتماعی شعور کا نتیجہ ہے۔

(۱) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین، اتر پردیش اردو اکیڈمی لکھنؤ، دوسرا ایڈیشن ۲۰۰۴، ص ۱۶

ہندوستان میں ہزاروں افراد نے عیسائی مذہب اختیار کیا لیکن کلچر کے اعتبار سے وہ انگلستان کے عیسائیوں سے بالکل الگ ہی رہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا کلچر عرب اور امریکہ کے مسلمانوں سے بالکل مختلف ہے۔ پروفیسر ہمایوں کبیر کے مطابق:

''کلچر ایک تصور ہے، جس کی آسانی سے تعریف نہیں ہوسکتی کوئی ایسا واحد جز نہیں ہے، جسے کلچر کا امتیازی جوہر کہا جا سکے۔ تہذیب زندگی کی اس تہذیب کا نام ہے، جو ایک متمدن سماج کو ممکن بناتی ہے اس کے برعکس اس طرح کی تنظیموں کا نتیجہ ہے اور زبان فنون لطیفہ، فلسفہ مذہب، سماجی عادات ورسوم سیاسی اداروں اور اقتصادی تنظیموں کے ذریعہ ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے الگ الگ اجزا کلچر نہیں ہیں بلکہ اجتماعی طور پر زندگی کے ان مظاہر کو ہم کلچر کہتے ہیں۔ تہذیب سماج کی وہ تنظیم ہے، جو کلچر کیلئے حالات پیدا کرتی ہے۔ اس لئے بغیر تہذیب کے کلچر نہیں ہوسکتا لیکن ایسی تہذیب کا وجود ممکن ہے، جس کا اپنا کلچر نہ ہو۔''(۱)

ڈاکٹر عابد حسین نے کلچر اور تہذیب کے بجائے تمدن اور تہذیب کے الفاظ استعمال کئے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''تہذیب نام ہے اقتدار کے ہم آہنگ شعور کا جو ایک انسانی جماعت رکھتی ہے، جسے وہ اپنے اجتماعی احساسات میں ایک معروضی شکل دیتی ہے، جسے افراد اپنے جذبات رجحانات اپنے سبھاؤ اور برتاؤ اور ان اثرات میں ظاہر کرتے ہیں، جو وہ مادی اشیاء پر ڈالتے ہیں۔''(۲)

ان تمام مباحث درمباحث کے پیش نظر سید مجاور حسین نے کلچر کیلئے جن عناصر ترکیبی کو واضح کرتے ہوئے کلچر کی تعریف کی وہ اس طرح ہے:

(۱) کلچر انسانی جماعت کیلئے ہوگا۔

---

(۱)Indian Heritage پروفیسر ہمایوں کبیر ص ۳۷ (۲) قومی تہذیب کا مسئلہ، ڈاکٹر عابد حسین ص ۸، اور صفحہ ۵۰

(۲) کلچر کا رشتہ ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں سے ہوتا ہے۔

(۳) اس کا تعلق تصورات سے ہوگا، جس کے مظاہر تہذیب اور تمدن کی صورت میں ظاہر ہوں گے (شاید اسی لئے کہا گیا ہے کہ تہذیب کے بغیر کلچر کا وجود ممکن نہیں ہے لیکن ایسے تہذیبی آثار کا وجود ممکن ہے، جس کا کوئی کلچر نہ ہو)

(۴) کلچر کا کوئی جامہ تصور نہیں ہوتا بلکہ حرکی ہوتا ہے اور عمل اور ردعمل کی صورت میں اپنے مظاہر کو واضح کرتا ہے اس تشریح کے پیش نظر کلچر کی تعریف ہوگی ''کلچر انسان کی ان تخلیقی کاوشوں کو کہیں گے، جو نظام حیات کی ترتیب، تنظیم اور تہذیب کرتی ہیں اور جس کے اثرات ارتقائی طور پر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔'' (۱)

اس ساری بحث کا نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ ہندوستان میں یکجہتی اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ یہ ملک بیک وقت مختلف قومیتوں میں تقسیم نظر آتا ہے، پھر بھی ایک متحدہ قوم بن کر ابھرتا ہے۔ اس حقیقت کی تشریح یوں ہوسکتی ہے کہ اگر جغرافیائی اعتبار سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ عہد قدیم میں چار حصوں میں ہندوستان بٹا ہوا تھا لیکن جغرافیائی اعتبار سے ایک سمجھا جاتا رہا ہے۔ ہمیشہ سے ملک کے ایک خطہ سے دوسرے خطہ تک جانے کی سہولیت تھی نہ نا قابل عبور پہاڑی کا سلسلہ نہ ایسا کوئی سمندر یا جنگل جس سے گزرنا ناممکن ہو، ساتھ ہی مختلف زبانوں اور مختلف تہذیبی سرمایوں سے مالا مال اس جغرافیائی فضا اور اس میں رہنے والے بسنے والے ہمیشہ سے ایک سرزمین پر رہتے بستے چلے آتے ہیں، ان کے دکھ درد، خوشی و مسرت ان کے نظام سے پیدا ہونے والے طریقے، ان کے رہن سہن سب کم و بیش مشترک رہتے ہیں اور یہ اشتراک کوئی خدائی حکم یا حادثہ نہیں، جو اچانک سامنے آ گیا ہو، بلکہ اس جغرافیائی وحدت کے سانچے میں ڈھل کر اس طرح سامنے آیا کہ اس نے ہندوستان کو وحدت یا شعور یکجہتی عطا کی ہے۔ پروفیسر ہمایوں کبیر کے مطابق:

---

(۱) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین اردو اکیڈمی لکھنؤ ص ۲۵

''ہندوستانی زندگی کے مختلف النوع مظاہر میں ایک اتحاد روحانی موجود ہے۔''

یکجہتی کا یہی تسلسل صحیح معنوں میں ہندوستانیت کی دلیل ہے۔ یکجہتی کا یہ شعور محض جغرافیائی نہیں بلکہ تاریخی سچائی سے بھی معمور ہے۔ یہ ایک اٹل سچائی ہے کہ ہندوستان میں قومی یکجہتی ہمیشہ سے موجود تھی، جس کے مظاہر گپت عہد میں اشوک کے زمانے میں چندر گپت سے لیکر کمار گپت کے زمانے تک اور پھر ہرش وردھن کے زمانے میں ملتے ہیں، اس وقت نہ مذہب نے کوئی اجتماعی شکل اختیار کی تھی نہ کوششیں ہی منظم تھیں۔ سوامی شنکرا چاریہ کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ انہوں نے ہندوستان کی قومی زندگی پر مرتب کر کے شمال اور جنوب میں جو ایک خلیج سی تھی اس پر مذہب کا پل بنا کر اتر دکھن کو ایک کر دیا۔ شنکرا چاریہ کرل کلاری نام کی بستی میں پیدا ہوئے، سولہ سال کی عمر میں انہوں نے ویدوں کی تعلیم حاصل کی اور حقیقت کی تلاش میں نکل پڑے وہ زبردست عالم اور فلسفی تھے، شنکرا چاریہ فلسفہ وحدانیت کے تصور پر مبنی ہے۔ شرک یا دوئی کا مخالف ہے، وحدت کو ثابت کرنے کیلئے الہامی کتب کا سہارا شنکرا چاریہ کا مخصوص تصور ہے۔ ان کا زبردست کارنامہ ان چار مٹھوں کا قیام تھا ایک طرف شعور وحدت میں پختگی پیدا کرنا، دوسری طرف ہندو مذہب کو قومی حیثیت دینا اور ہندوستان کے پورب پچھم، اتر دکھن کو ایک دوسرے کے قریب لانے کا اہم ترین فریضہ انجام دیا۔ ہندوستان کے چاروں گوشوں میں تیرتھ استھان قائم کر کے ہر حصے کو ایک دوسرے سے متعارف کر کے ان میں فکری سطح پر احساس یکجہتی اور یگانگت کو فروغ دینا تھا۔

اسلام کا آغاز بانی اسلام کی پیدائش ۵۷۱ ھ کے چالیس سال بعد ۶۱۰ ء میں ہوا۔ اسلام کوئی نیا مذہب نہیں یہ گزشتہ مذاہب کی تصدیق کرنے کے ساتھ ان مذاہب کے اچھے اصولوں کو باضابطہ طور پر پیش کرتا ہے، اس اعتبار سے ایک مبسوط نظام زندگی ہے، جس کے دائرہ کار میں زندگی کے سبھی گوشے آتے ہیں۔ یہ سماج میں ایک ایسا نظریہ پیش کرتا ہے، جس میں فرد جماعت سے جڑا رہے۔ اپنی شخصیت کے مدارج بھی مکمل اور پورے کرے۔ اس طرح اسے ہم حقوق اور فرائض ادا کرنے کا نام دے سکتے

ہیں، ۔جنہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) اللہ کا حق: یعنی بندے پر خدا کی طرف سے عائد کئے گئے حقوق (۲) حق العباد: بندوں پر بندوں کے حقوق اور (۳) حق النفس: یعنی ایک فرد پر خود اس کے اپنے حقوق، ہر بندی اپنے افعال میں آزاد ہے، جیسا عمل کرے ویسی سزا و جزا کا وہ مستحق ہے۔ دنیا دار العمل ہے اور ان اعمال کی پوچھ گچھ مرکے کے بعد ہوگی۔ جو جیسا کرے گا ویسا بھرے گا۔ جنہوں نے اللہ کا حق ادا نہیں کیا ان کو سزا دینے یا معاف کر دینے کا اختیار اللہ کو ہوگا اور جنہوں نے بندوں کا حق ادا نہیں کیا، اس سلسلے میں اسلام میں خاصی سختی ہے۔ انسانوں کو آپسی رشتے مضبوط کرنے کیلئے جو ذمہ داریاں سونپی گئی ہیں انہیں ہر حال میں پورا کرنا ہے ورنہ وہ اللہ کی نگاہ میں سزا کا موجب ہوگا۔ دین کے معاملہ میں کسی پر کوئی دباؤ نہیں، تعظیم کا مستحق وہی ہے جس کے اعمال اچھے ہیں۔یعنی دولت، علم، عزت و شہرت یہ انسانی زندگی کا معیار نہیں زندگی میں صرف نیک عمل ہی سب کچھ ہیں۔عربوں نے ایران پر فتح کرنے کے بعد سمندر کے ذریعے تجارت کو فروغ دینے کیلئے ہندوستان کا بھی رخ کیا اور دکھنی ہندوستان اور سیلون کے شہروں میں آبادیاں قائم کیں۔ اس طرح عربوں کے اثرات ہندوستانی تہذیب پر پڑنے لگے اور ہندوستانی تہذیب کے اثرات مسلمانوں پر۔

ہندوستان کے خمیر میں مذہبی رواداری کا جذبہ تھا، عرب مہمان نوازی کو اپنے کلچر کا جز و سمجھتے تھے، اتھیتھیوں یعنی مہمان نوازی ہندو مذہب کا جز و اعظم تھا، اس لئے جنوبی ہند میں آنے والوں کا مسلمان کا استقبال ایک مہمان کی طرح ہوا اور وہ ہندوستان کے تہذیبی دھارے میں اس طرح گھل مل گئے، جیسے دو ندیوں کا پانی ایک ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند نے ہندوستان آنے والے بزرگوں کی فہرست بھی دی ہے، جو مختصراً اس طرح ہے:

> ''محمود کے حملے کے بعد بکثرت مسلمان اہل علم اور مردان حق ہندوستان آئے، یہ ممکن نہیں کہ ان سب کی کوئی فہرست دی جا سکے لیکن بعض اہم شخصیتوں کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے ان میں سے ایک کشف المحجوب کے مصنف علی بن عثمان الہجویری تھے، جو غزنہ کے

رہنے والے تھے اور جو مسلمان ممالک کا وسیع دورہ کر کے لاہور آتے تھے اور وہیں ۹۴۶ء میں فوت ہو گئے۔ شیخ اسماعیل بخاری نے گیارہویں صدی کے شروع میں اور منطق الطیر اور تذکرۃ الاولیاء کے مشہور مصنف فرید الدین عطار نے بارہویں صدی کے شروع میں ہندوستان کا دورہ کیا۔ خواجہ معین الدین چشتی ۱۱۹۷ء میں اجمیر آئے اور وہیں ۱۲۲۴ء میں انتقال کیا۔ تیرہویں صدی میں شیخ جلال الدین تبریزی شاگرد شہاب الدین سہروردی بنگال آئے، سید جلال الدین تبریزی ۱۲۴۴ میں بھاول پور کے شہر اوچ میں آ کر آباد ہوئے اور بابا فرید پاک پٹن میں۔ اس کے بعد کی صدی میں عبدالکریم الجیلی مفسر ابن عربی اور مصنف انسان کامل (فلسفہ اور تصوف کی مشہور کتاب) نے ہندوستان کی سیاحت کی۔ ۱۳۸۸ء میں سید گیسو نواز نے پونا اور بلگرام کے اضلاع میں لوگوں کو مسلمان کیا............ دیگر مشہور صوفیائے کرام جو ہندوستان آئے اور یہاں آ کر آباد ہوئے، ان میں سید میر بن عبدالقادر جیلانی فرقہ قادریہ، قطب الدین بختیار کاکی جن کا مزار دہلی میں ہے اور جن کے نام سے قطب مینار منسوب ہے بہاء الدین زکریا (وفات ۱۲۶۶) اور جلال سرخ پوش (وفات ۱۲۹۰ء) جو ملتان اور کوچ میں رہے............ ان کے علاوہ قلندر درویش شاہ مدار گیارہویں صدی اور سخی سرور بارہویں یا تیرہویں صدی کے ہیں۔"(۱)

ان بزرگوں کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے میل ملاپ اور باہمی یگانگت کی وہ بنیادیں استوار کیں، جو آگے چل کر مشترکہ تہذیب کا روپ اختیار کر گئیں۔ اس سلسلے میں سماجی طور پر آپس میں شادی بیاہ اور میل ملاپ کی اہمیت کو بھی تقویت ملی۔ اس کے علاوہ ان سیاحوں کے ذکر کو بھی نہیں فراموش کیا جا سکتا ہے، جن کے بیانات سے ہندوستان سے محبت کی خوشبو آتی ہے۔ اس سلسلے میں البیرونی کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، جس کے بارے میں سید حسن برنی لکھتے ہیں:

(۱) اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، ڈاکٹر تاراچند ص ۷۶

''معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ہی عہد کا کوئی بے تعصب اور راست باز محقق نہایت کامیابی کے ساتھ ہندو تہذیب وتمدن کی داستان سنا رہا ہے۔''(۱)

یہ سارے عوامل باہمی یگانگت کی راہ استوار کرتے رہے اور فاتح اور مفتوح کو ایک دوسرے کے قریب آنے کا موقع فراہم کرتے رہے، چنانچہ آگے چل کر فاتح و مفتوح کا احساس بھی ختم ہو گیا اور مشترکہ قومیت کے شعور نے اس کی جگہ لے لی۔ مذہبی اعتبار سے جو آپسی اختلاف تھا وہ بھی ہندوستان کے روادارانہ مزاج سے ان چیزوں کی طرف متوجہ ہوا، جو باہم مشترک تھیں، مثال کے طور پر:

(۱) ہندو مذہب میں دیوتاؤں اور اوتاروں کا تصور تھا، مسلمانوں کے یہاں رسول پیغمبر اور فرشتے کا تصور تھا، پیغمبر اوتار تو نہیں تھے، لیکن خدا کے بھیجے ہوئے ہوتے تھے۔ فرشتے ہر کام کیلئے الگ تھے، اسرافیل، عزرائیل، میکائیل، جبرئیل، کوئی موت کا فرشتہ اور کوئی داروغہ جنت، ہندوؤں کے یہاں بھی موت، جنت، دوزخ، بارش، آگ، پانی اور ہوا وغیرہ غرضیکہ ہر کام کیلئے الگ الگ دیوتا تھے۔ ویدک مذہب میں خدا کی وحدانیت کا تصور تھا وہ قادر مطلق تھا، اسلام بھی خدا کی وحدانیت کا موئید ہے۔

(۲) دونوں مذہبوں میں خود کو خدا کی رضا کا پابند بنالینا ضروری تھا اور یہی انسانیت کی معراج سمجھی جاتی تھی۔

(۳) دونوں مذہبوں میں کرم یا عمل کا تصور ایک تھا۔ دونوں مذاہب میں خالق سے محبت اور بھگتی کیلئے وسیلے کی شرط تھی۔

(۴) دونوں مذہبوں میں عبادت کے آداب تھے، عبادت گاہ کا تصور تھا، اور مقامات مقدسہ کی زیارت کرنا یا تیرتھ استھان کیلئے یاترا کرنا ضروری تھا۔

(۵) دونوں مذاہب میں برت یا روزہ کا تصور عام تھا اور عبادت کا خاص وقت صبح اور شام تھا۔ مسلمانوں کے یہاں عبادت کیلئے بلانے کیلئے اذان ہوتی اور ہندوؤں کے یہاں گھنٹہ بجانے کا

---

(۱) البیرونی، سید حسن برنی ص ۱۲۵

رواج تھا۔

(۶) دونوں مذہبوں میں قربانی بھینٹ یا بلیدان کا تصور تھا۔ پرانے ویدک دھرم میں یہ کچھ زیادہ ہی تھا اور کم ہوکر یہ رواج صرف کالی پوجا کے موقع پر رہ گیا اور مسلمانوں کے یہاں قربانی کا رواج صرف بقرعید کے موقع پر ہے۔

(۷) ہندو اور مسلمان مذاہب دونوں معاشرے کی درستگی اور اصلاح کے مبلغ تھے۔

(۸) دونوں مذاہب میں زبان کی تقدیس اور اہمیت پر زور دیا گیا۔قرآن شریف صرف عربی زبان میں پڑھنا واجب ہے، ہندوؤں کے یہاں ویدمقدس، گیتا اپنشد، رامائن کی زبان سنسکرت تھی، اسی زبان میں اشلوک اور منتر کا پاٹھ ضروری ہے۔

(۹) دونوں مذاہب میں زندگی کے عملی پہلو پر زور دیا گیا، اسی لئے دونوں مذہبوں میں ایسے لوگوں کے کارنامے ملتے ہیں، جو اپنے کردار وعمل کے اعتبار سے خلائق کیلئے نمونہ ہے، ان میں عورت اور مرد دونوں شامل ہیں۔ اخلاقیات کے اصول مثلاً مہر و وفا، شجاعت وسخاوت، صلہ رحمی، فیاضی اور دکھ و مصائب میں ثابت قدمی دونوں مذاہب کی تعلیم ہے اور مذہب کی بقا کی خاطر جان دینا وغیرہ دونوں مذاہب میں شامل ہیں۔

(۱۰) دونوں مذہبوں نے مذہبی فرائض کی ادائیگی کا اجتماعی شعور بھی رکھا اور ایسے موقعوں پر اپنی عبادات کو تقرب کی شکل میں انجام دینے کی تلقین کی۔ ہندوستان میں دسہرہ، ہولی، دیوالی، رکشا بندھن وغیرہ کے تیوہار تھے اور مسلمانوں کے یہاں عید، بقرعید اور محرم ان میں سے دو مذہبی تاریخ کے واقعات سے متعلق ہیں بقرعید اور محرم اور عید روزوں کی تکمیل کے بعد منائی جانے والی خوشی ہے۔ ہندوؤں کے یہاں ہولی، دیوالی اور ہولی وغیرہ تیوہار اسی طرح کے ہیں۔ مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کے یہاں مذہبی تقریبات اور پیدائش اور موت کے موقعوں کھلانے کا دستور ہے۔ اجتماعیت کا یہ تصور اور منائے جانے کا انداز نے بہت سے رسوم وضع کر لئے تھے۔ دونوں مذہبوں میں سچائی کی راہ پر

جان دینے والے کے درجات بلند بتائے گئے ہیں۔ ہندو مذہب کی رو سے اللہ نے سب سے پہلے پانی کو پیدا کیا اور اسلام کی رو سے پروردگار عالم نے سب سے پہلے پانی کو پیدا کیا۔ دونوں مذاہب میں علم کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ شیطان سے ملتا ہوا تصور ہندوؤں کے (asur) یا (rakshas) ہے، جو خدائی نظام کے لئے خدشہ یا خطرناک بتایا گیا ہے۔

یہ تمام مماثلتیں مذہب کے اصول اور بنیاد پر تحریر کی گئی ہیں۔ مذہب کا تعلق انسان کے باطنی احساسات سے ہوتا ہے، اس کا اصل مقصد پاکیزگی نفس ہے۔ ہندوستان کے دوسرے مذاہب میں بھی یہ باتیں کسی نہ کسی شکل میں نظر آسکتی ہیں۔ سیاست اور معاشرت اور بڑا بننے کی ہوس جن نفرتوں کو ہوا دیتی ہے، مذہب اخلاق اور روحانیت انہیں کم کرنے میں معاونت کرتے ہیں اور جب سیاست میں مقاصد کا اتحاد ایک ہی راہ پر چلنے پر زور دیتا ہے تو دوریاں اور فاصلے کم ہو جاتے ہیں۔ دونوں مذاہب کی تعلیمات میں جزوی اختلاف تو ہو سکتے ہیں لیکن بنیادی طور پر سب کے نظریات ایک ہیں اور سب ایک ہی مسلک یعنی خدائے واحد جو اصل حقیقت ہے، پر منتج ہوتے ہیں۔ ذات پات کی تفریق کے خلاف بغاوت اور ہر مذہب کا احترام اور تمام انسانوں سے محبت کے جذبات کو پیدا کرتا ہے اور نفرت کی بیخ کنی کرتا ہے۔

امیر خسرو کی اہمیت کئی اعتبار سے لائق توجہ ہے، ان کی شخصیت کا تقاضا یہ ہے ان کی مختلف ادبی فتوحات اور ہندوستان سے ان کی والہانہ محبت اس تاریخی رجحان کی طرف اشارہ کرتی ہے، جس کا آغاز تیرہویں صدی سے ہوا تھا۔ ان کے فلسفیانہ افکار و نظریات جن کے مظاہر بھگتی اور تصوف کی صورت میں سامنے آئے، سماجی اور معاشرتی سطح پر قومی ہم آہنگی اور ایسی مشترکہ تہذیب کی بنیاد ڈالی، جس نے ہندوستان کے سیاسی حالات کو بھی متاثر کیا۔ جس مشترکہ تہذیب کا ذکر اب تک مذہبی اور فکری سطح پر پچھلے اوراق میں پیش کیا گیا ہے اس کی ایک شکل اردو زبان بھی ہے حالانکہ زبان کا جو مطالعہ علم الانسان کے نقطہ نظر سے خالص علمی بحث ہے لیکن شعر ادب میں چونکہ زبان ہی اظہار جذبات و خیالات کا وسیلہ بنتی

ہے اس لئے اس میں ہم آہنگی اور اشتراک کے پہلو زیادہ آسانی سے تلاش کئے جا سکتے ہیں۔ پچھلے ایک ہزار برس میں اگر ہندو مسلم فن تعمیر وجود میں آ سکتا ہے اور رنگوں کی ملاوٹ سے ایرانی اور ہندوستانی مصوری میں وحدت کے پہلو ظاہر ہو سکتے ہیں، موسیقی اور راگ راگنیوں میں میل ملاپ (تال میل) سے نئے فنی نمونے وجود میں آ سکتے ہیں اور تصوف اور بھگتی کے قریب آنے سے ایک نیا فکری نظام جنم لے سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ لسانی سطح پر تجزیہ نہ کیا جا سکے، جو اس جذباتی اشتراک کی سب سے نمایاں مظہر ہے۔ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو نے اس فرض کو سب سے زیادہ حسین انداز میں ادا کیا ہے۔

قومی یکجہتی کی اصطلاح ہندوستان میں گزشتہ بیس پچیس برسوں سے زیادہ گونج رہی ہے اور جیسے جیسے تفریق پسندانہ (الگاؤواد) علاحدگی پسند رجحانات سر اٹھا رہے ہیں، قومی یکجہتی اور قومی آہنگی اور قومی ایکتا کی طاقتیں بھی مجتمع ہو رہی ہیں اور یہ اصطلاحیں زبان زد خاص و عام بھی ہو رہی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کے نزدیک یہ اصطلاحیں نئی ہوں مگر ان کا مفہوم و مقصد نیا نہیں ہے۔ اردو شاعری نے قومی یکجہتی کے عناصر اپنے دامن میں سمیٹ کر ملک کو کثرت میں وحدت اور رنگا رنگی میں یک رنگی کا پیغام دیا یہاں تک کہ قومی یکجہتی کہ اصلاح بھی آزادی سے قبل ہی اردو شاعری میں جگہ بنا چکی تھی۔ قومی یکجہتی کے عناصر کی تشریح کے پیش نظر ہندوستان میں متحدہ قومیت کی اساس مشترکہ کلچر کے محرکات ہندوستانیت کے شعور، ہندوستانی تہذیب میں تاریخی تسلسل کی نشاندہی ضروری سمجھ کر پچھلے اوراق میں کی جا چکی ہے۔ ہمارا ملک بہت سی قومیتوں عقائد اور مذاہب کی پیروؤں کا گہوارہ رہا ہے، ان قومیتوں میں ایک دھاگے میں پرونے کا فریضہ کلچر نے انجام دیا۔ ایک ایسا کلچر جو باہمی احترام، رواداری، وسیع النظری اور مشترکہ نقطہ نظر کے اصولوں کے نتیجہ میں برآمد ہوا اور مخلوط قومی تہذیب نکھر کر اور سنور کر سامنے آئی۔ سید مجاور حسین لکھتے ہیں:

> ''ہندوستان میں قومی یکجہتی کا شعور دو طرح سے ظاہر ہوتا رہا، ایک کی نوعیت سیاسی تھی، اور دوسرے کی فکری، فکری سطح پر قومی شعور نے وحدت کو جنم دیا اور جب سیاسی

وحدت منتشر ہونے لگی تو پھر فکری شعور ہی نے اسے ایک ہی لڑی میں پرونے کی کوشش کی، جو دراوڑی تہذیب کے روپ میں آریوں کی آمد سے منتشر ہوئی لیکن فکری احساس نے ایک تہذیب کے روپ میں اسے ایک شکل دی اور جب بدھ مذہب کا آغاز ہوا تو یہی احساس تھا جس نے اشوک کے ہاتھوں ہندوستان کی سیاسی وحدت کو نکھارا۔ اس کے بعد پھر ہندو مذہب کے احیاء کے دور میں شنکر اچاریہ کے ہاتھوں قومی یکجہتی کا شعور پیدا ہوا اور ہرش کے زمانے میں ہی ایک متحدہ سیاسی قوم سیاسی طور پر ابھری۔ ہندوستان میں قومی یکجہتی کے ابتدائی نقوش کا جائزہ لینے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان جب ہندوستان پہنچے تو انہوں نے اپنی تہذیبی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے ہندوؤں کے فن تعمیر سے، ان کی زبان سے اور رہن سہن اور معاشرت کے اثرات قبول کئے، ان کی عمارتیں، مساجد اور محل وغیرہ جدید ہندو مسلم طرز تعمیر سے مزین کی گئیں۔ مسلمان اپنے ساتھ کاریگر حساب دان وغیرہ لیکر ہندوستان نہیں آئے تھے ان کے سکے ہندو ڈھالتے تھے، حساب کتاب ہندو افسران دیکھتے، ہندو دھرم شاستر کے نفاذ کے بارے میں برہمن بادشاہوں کو مشورہ دیتے تھے۔ حتیٰ کہ علاء الدین کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ اس نے عوام کی بہبود اور مملکت کی بھلائی کیلئے کام کرنے کا عام اعلان کر رکھا تھا۔ خواہ اس کے بارے میں اس کے مذہبی افراد کچھ بھی خیال قائم کریں علاء الدین ہندوستان کا پہلا بادشاہ ایسا گزرا ہے، جسے مسلمان بادشاہوں کے بجائے ہندوستانی بادشاہ کا لقب دیا جائے تو زیادہ مناسب و موزوں ہوگا۔ اسی طرز حکومت اور قومی یکجہتی کی فضا محمد تغلق کے زمانے تک برابر پروان چڑھتی رہی اس دور کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ اب اسلام ایک باہری مذہب نہیں رہ گیا تھا مقامی آبادی کی تبدیلی مذہب کے بعد نہ ہندو انہیں خراب نظر سے دیکھتے تھے اور نہ مسلمان انہیں اپنے سے کم سمجھتے تھے۔ ہندوستان کی تہذیب مسلمانوں کی آمد کے بعد

سے شروع ہوئی تھی، جو اب مشترکہ تہذیب بن کر ابھر رہی تھی۔ دونوں مذاہب کے ماننے والوں نے ایک دوسرے کے اثرات قبول کرنا شروع کر دئے تھے اور رہن سہن، رسم و رواج، کھانے پینے اور لباس وغیرہ کی تراش خراش کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے کی زبان اور ادب سے بھی دلچسپی بڑھنا شروع ہوگئی تھی۔

دہلی کی مرکزی حکومت ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے بعد متعدد علاقوں میں آزاد اور خود مختار ریاستیں بن گئیں ان کے دور میں بھی مشترکہ تہذیب پروان چڑھتی رہی۔ اس سلسلے میں بنگال، جونپور اور مالوہ کی سلطنتوں کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ قومی اتحاد اور یکجہتی کے ضمن میں جوش کا یہ شعر اس موضوع بحث کو یقین ہے زیادہ واضح کر سکے، اس لئے پیش ہے:

تیرگی بکھری ہوئی ہے دہر میں ہر ضو کے ساتھ
ظلمتیں بھی ہیں یہاں قندیل زر کی لو کے ساتھ

اس دور کی ہندوستانی زندگی میں باوجود خوش آئند طرز حکومت کے دو رجحانات نمایاں طور پر سامنے آئے ایک کا رجحان وہ تھا، جو اپنے سیاسی مفاد کے حصول کیلئے ہی سہی مذہب کو آلہ کار بنا کر تفریق پسندی کا بیج بو رہا تھا اور دوسرا گروہ وہ تھا، جس کے مطمح نظر اور نصب العین میں مشترکہ قومیت، مشترکہ تہذیب اور متحدہ ہندوستان کا جذبہ تھا۔ اس گروہ کے نمائندوں نے دانشور، شاعر، ادیب اور صوفیائے کرام کے وسیلے سے عوامی سطح پر اپنے خیالات دور دور تک پھیلائے، ان کی صحیح حوصلہ افزائی صحیح معنوں میں ہمایوں کے زمانے سے ہوئی، جو آگے چل کر اکبر کے زمانے میں ایک مضبوط قومی دھارے کی شکل اختیار کر گئی۔

اکبر کا زبردست کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ہندوستان میں سماجی حالات، سیاسی تقاضوں اور فکری تحریکات کی اساس پر ایک ایسی ریاست بنائی، جس میں مرکزیت ریاست کو حاصل ہوئی اور جذباتی وابستگی کو محور ملک بن گیا۔ اس ضمن میں تفصیلی روشنی ڈالتے ہوئے سید مجاور حسین لکھتے ہیں:

''اکبر کے زمانے میں شخصی عقائد اپنی جگہ پر برقرار رکھتے ہوئے ملک کے قومی

شعور کی سب سے بڑی علامت بادشاہ بن گیا۔ اکبر نے ہندی رواداری کا تصور نہیں پیش کیا۔ بلکہ ایک سیکولر اسٹیٹ میں مذہبی آزادی کا جو تصور ہونا چاہئے، اسے پیش کیا۔ اگر بتوں کی پوجا گھر کے اندر کی جاسکتی تھی تو اس کا کوئی جواز نہیں تھا کہ اس کی پوجا سرِ عام نہ کی جاسکے۔ اکبر نے اتھروید، مہابھارت اور رامائن کے فارسی تراجم بھی کرائے۔ اس نے اس بات کا بھی لحاظ رکھا کہ ابھی تک جو بے انصافیاں ہوئی ہیں ان کا بھی ازالہ کیا جائے۔ اسے اس ضرورت کا شدت سے احساس تھا کہ کم از کم ہندوستان کے دو بڑے فرقوں کے درمیان اتحاد پیدا کیا جائے .... مختلف مذاہب کے درمیان رابطے اور ایک دوسرے کو ہمدردانہ نقطۂ نظر سے سمجھنے کی حوصلہ افزائی کی جائے۔ سنسکرت اور ہندی کی سرپرستی کی گئی ہندوؤں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ بادشاہ ان کا بھی اسی طرح محافظ ہے، جس طرح دوسروں کا۔'' (۱)

آر ایس شرما لکھتے ہیں:

''اکبر نے نئی عدالتیں قائم کیں، جن میں برہمن جج مقرر کئے گئے، ٹوڈرمل نے اعلان کیا کہ سرکاری کاغذات میں فارسی استعمال کی جائے گی، گائے کے گوشت کے استعمال پر اس نے اس لئے پابندی لگادی کہ وہ ہندوؤں میں مقدس جانور سمجھا جاتا تھا۔'' (۲)

اس کے علاوہ اکبر دیوالی اور رکشابندھن کے تیوہاروں میں خود بھی حصہ لیتا تھا۔

محمد حسین آزاد دربارِ اکبری میں لکھتے ہیں:

''ہم قوم اور غیر قوم کا اصلاً فرق نہ رہا، سپاہ داری اور ملک داری کے جلیل القدر عہدے ترکوں کے برابر ہندوؤں کو ملنے لگے، چغہ اور عمامہ اتار کر جامہ اور کھڑکی دار پگڑی اختیار کرلی .... جب بادشاہ کا یہ رنگ ہوا تو اراکین و ذمہ دار ایرانی، تورانی سب کا

(۱) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین اردو اکیڈمی لکھنؤ ص ۹۰
(۲) مغل حکومت کی مذہبی پالیسی، آر ایس شرما ص ۲۷ (انگریزی)۔

وہی لباس دربار اور پان کی گلوری اس کا لازمی سنگھار ہوگیا۔ نوروز کا جشن ایران وتوران کی رسم قدیم ہے مگر اس نے (اکبر نے) رسوم کا رنگ دے کر اسے بھی ہندو بنالیا۔'' (۱)

سید مجاور حسین اس ضمن میں رقم طراز ہیں:

''علاء الدین کی طرح اکبر نے بھی ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالنا چاہی۔ علاء الدین اپنے ارادے سے باز رہا۔ اکبر نے دین الٰہی کے نام سے ایک نیا مذہب رائج کرنا چاہا اور صلح کل کے مشرب کی بنیاد ڈالی۔ دراصل یہ مذہبی اندازِ فکر نہ تھا، بلکہ ملک میں جذباتی، ہم آہنگی پیدا کرنے کیلئے اکبر ایسا مسلک ایجاد کرنا چاہتا تھا جو قومی یکجہتی کے شعور کو پختہ کر سکے اور مذہبی عصبیت جو اسی کی راہ کا سب سے بڑا روڑا تھی، دور ہو سکے۔ اس کے عہد میں ہندو، مسلمان، جین، عیسائی اور پانچ مذاہب کے ماننے والے موجود تھے۔ ہندوؤں کے ساتھ تو اس کا فیاضانہ برتاؤ تھا ہی عیسائیوں کو بھی اس نے اپنے دربار میں دعوت دی تھی۔'' (۲)

اکبر کے بارے میں ایک نہایت دلچسپ بات سید مجاور حسین نے وی ڈی مہاجن کے حوالے سے لکھی ہے، ملاحظہ کیجئے:

''۱۵۷۹ میں اس نے گوا کے آرک بشپ سے بھی درخواست کی تھی کہ ''عیسائی مذہبی تعلیمات کے بارے میں اسے باخبر رکھنے کیلئے دو عالم و فاضل بھیجے جائیں'' چنانچہ ان پادریوں پر ایسا اثر ہوا کہ انہوں نے یہ اطلاع بھیجی کہ بادشاہ مسلمان نہیں ہے۔'' (۳)

اکبر کو پارسیوں کے مذہب، جین مذہب وغیرہ کے پیشواؤں سے لگاؤ تھا اور وہ ان کا احترام بھی کرتا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ ہندوؤں، عیسائیوں اور جینیوں اور پارسیوں کی مذہبی تعلیمات سے لگاؤ اور ان کو سمجھنے کی خواہش کی بنا پر ایسا خیال کسی کے ذہن میں ابھرے کہ اکبر واقعی مسلمان نہیں رہ گیا تھا۔ یہ

(۱) دربار اکبری، محمد حسین آزاد ص ۶۲۔ (۲) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، مجاور حسین اردو اکیڈمی لکھنؤ ص ۹۱۔
(۳) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین۔ بحوالہ مسلم رولس ان انڈیا، وی ڈی مہاجن ص ۹۴

خیال محض وسعت لگاؤ اور نکتہ رسی کے فقدان کا نتیجہ ہے۔ یہ سب کچھ اکبر کا صرف اور صرف یکجہتی، اتحاد، سالمیت کا جذبہ تھا، جو اس کے قلب و ذہن میں ہر روپ میں ابھرتا تھا۔ ورنہ اسلام کسی مذہب کے بارے میں جاننے اور سمجھنے کی خواہش کو حرام نہیں قرار دیتا۔

غرضیکہ اکبر کے زمانے میں قومی یکجہتی کا تعمیری دور اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گیا تھا، سیاسی وحدت اور مرکزیت نے اس فکری احساس کو مزید مضبوطی اور توانائی بخشی، جس کی بنیاد تیرہویں صدی عیسوی میں پڑ چکی تھی اور قریب قریب اسی طرح کا تصور وادی سندھ میں راجن کا بھی تھا۔ یکجہتی کا یہی وہ تصور تھا، جس نے عوام کے دلوں میں یگانگت، بھائی چارہ، اخوت، اتحاد کے شعور و احساس کو پختگی عطا کی۔ اسی خوشگوار فضا میں ادبی کارنامے بھی وجود میں آئے، مثلاً تلسی داس کی رام چرتر مانس اسی دور کی تخلیق ہے۔ رام چرتر مانس (رامائن) مذہبی کتاب ہونے کے باوجود اس میں بے تکلف فارسی اور عربی کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اتھر وید، مہابھارت اور بال میکی کی رامائن کا فارسی میں ترجمہ بدایونی، فیضی اور حاجی ابراہیم نے کیا۔ اکبر کے بعد جہانگیر کے دور نے بھی اس طرز عمل کو قائم رکھا۔ جہانگیر کے زمانے میں پورا ملک ایک متحدہ ملک بن گیا تھا، صلح کل کی جس حکمت عملی کو اکبر نے اپنایا، جہانگیر نے بھی اپنے عہد حکومت میں اسی روایت کو قائم رکھا اور راقمہ کے خیال سے ان سلاطین کا یہ رویہ ہر اعتبار سے لائق تحسین ہے۔ ایسا ہی خیال حافظ شیرازی کے اس شعر سے مترشح ہوتا ہے، ملاحظہ کیجئے:

حافظا گر وصل خواہی صلح کن با خاص و عام

با مسلماں اللہ با برہمن رام رام

بہرحال جہانگیر کے عہد میں دربار میں ایرانی تورانی راجپوت امراء و رؤساء کے درمیان توازن میں فرق نہیں آیا۔ جہانگیر کو ہندوستانی چیزوں سے محبت تھی اور ہندوستانی ماحول میں وہ خوشی محسوس کرتا تھا۔ یہی نہیں بلکہ اس کے بارے میں مورخین ہم زبان ہیں کہ ''وہ انصاف پسند اور غیر متعصب اور علم دوست تھا''

اس کے بعد شاہجہاں کے زمانے میں دو طرح کے رجحانات سامنے آئے۔ ایک گروہ کے افراد مقامی عناصر کو ابھارنا چاہتے تھے اور دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا، جو ابھی تک ہندوستانی مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہوئے تھے اور احساس برتری کا شکار تھے اور یہ رسہ کشی خسرو کی بغاوت سے شروع ہوگئی اور شاہ جہاں کے زمانے میں ابھری تھی۔ اس ساری تاریخ کے جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقتدار کی جو کشمکش رہی وہ اوپری سطح پر تھی یونی صرف حکمراں طبقے میں اور عوام عام طور پر اس حکمت پرڈٹے ہوئے تھے، جس کی بنا پر بھگتی تحریک اور تصوف کی تحریکات کے ذریعے پڑ چکی تھی۔ جسے اکبر نے سیاسی طور پر مضبوط کر دیا تھا۔ پھر بھی شاہجہاں کی بیماری کے زمانے میں یہ کشمکش (۱) یکجہتی اور (۲) علاحدگی پسندی تیز رخ اختیار کرگئی۔ یہ کشمکش حکمراں طبقہ کی اقتدار کی کشمکش کا نتیجہ تھے۔ اس کشمکش میں علاحدگی پسند رجحانات کو فتح مل گئی۔ ان حالات کی سیاسی کیفیت چونکہ موضوع سے الگ بات ہے اس لئے اس سے قطع نظر اورنگ زیب کے زمانے میں علاحدگی پسند رجحانات تیزی سے ابھرے اور ایک اعتبار سے اورنگ زیب مسلمان فرقہ پرستی کی علامت بن گیا۔ اس کے باوجود کلچر اور تہذیب کی بنیادوں پر یکجہتی اور ہم آہنگی دھیرے دھیرے بڑھتی ہی رہی۔ یہ وہ تاریخی پس منظر ہے، جس میں وہ سارے عناصر ابھرے، جو آگے چل کر اردو شاعری کا موضوع اور مزاج بننے میں معاون ہوئے۔ اردو شاعری کا مزاج اور اس کا خمیر رنگا رنگی کے تصور سے بنا تھا اس لئے اردو نے جب ہوش سنبھالا تو سیاسی سرپرستی اسے حاصل نہ ہوسکی۔ بلکہ وہ عوام کے دائرہ عاطفت میں پروان چڑھی یہی وجہ ہے کہ اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے جو عناصر نظر آتے ہیں ان کی بنیادیں جذباتی ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کے شعور کے فکری احساس پر استوار ہوئیں جیسا کہ عرض کی جا چکا ہے کہ بنیاد بہت پہلے پڑ چکی تھی اور بہت سے ایسے تاریخی اسباب تھے، جس کا نتیجہ اردو زبان کی موضوعاتی شکل میں ظاہر ہوا۔

پروفیسر احتشام حسین صاحب کے اس قول سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''جب یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ادب محض انفرادی نہیں ہوتا، اس کے اندر ان

عناصر کی جستجو بھی کی جاسکتی ہے، جنہیں قومی کہا جاتا ہے۔ زبان مذہب، اخلاق معاشرت، اجتماعی نظام زندگی، فلسفہ اور ادب کی روایتوں کے شعوری اور غیر شعوری علم اور احساس سے کوئی قوم خود کو پہچانتی اور پہچنواتی ہے ان کا سلسلہ ماضی قدیم سے بھی ملایا جاسکتا ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ امتداد زمانہ اور ارتقائے شعور کی وجہ سے ان کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں لیکن انہیں بدلے ہوئے رویوں میں پہچاننا مشکل نہیں ہوتا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کے اظہار کیلئے بھی زبان استعمال کی جاتی ہے۔ وہ اپنی آوازوں، لہجے اور صوتی تغیرات اور مزاج کے لحاظ سے خود ایک قومی کیفیت اختیار کر لیتی ہے۔ یہی اعلیٰ اظہار سارے مظہر حیات کو سمیٹ کر زندگی کی مختلف صورتوں میں پیش کرتا ہے اور طرح طرح کے سانچوں میں ڈھالتا ہے۔ ہر قوم کا ادب اس کے خواب خوابوں کی تعبیر، امید اور ناکامی کی واضح تصویر واضح شکل میں پیش کرتا ہے اور اس کی رفتار میں قومی خصوصیات اور عروج و زوال کی تصویریں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ہر قوم کے ادبی ذخیرے میں اس کی زندگی کے وہ نقوش ہوتے ہیں، جس سے وہ پہچانی جاسکتی ہے۔

اردو کا وجود بھی بھگتی تحریک ہند اسلامی فن تعمیر اور زندگی کے دوسرے مظاہر میں قومی اشتراک کی طرح قومی ارتقاء کی ایک خاص منزل کا ثبوت ہے، اس کا ادب بھی اسی حیثیت سے دیکھنا چاہئے۔'' (۱)

(۱) افکار و مسائل، پروفیسر احتشام حسین ۱۹۶۳ء ایڈیشن مضمون قومی ادب کا مسئلہ ص ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۳۸۔

یکجہتی کے تصور کے محرکات

پلاسی کی جنگ میں سراج الدولہ کی شکست نے پورے ملک کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ اقتدار کی ہوس اور درباری سازشیں اپنے نقطہ عروج پر تھیں، ایسے میں عوام کی فکر کون کرتا، یا استحکام سلطنت کی فکر کس کو تھی۔ اورنگ زیب نے اپنے بھائیوں کا قتل کروایا۔ جہاندار شاہ اور فرخ سیر نے بھی تمام شہزادوں کو جسمانی طور سے ناکارہ بنادیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اندھا کیا گیا اور نہایت ذلت آمیز طرح سے اسے بھی قتل کیا گیا۔ تقریباً نصف صدی کی اس مختصر سی تاریخ میں وہ تمام داستانیں موجود ہیں، جو بدامنی، انتشار، قتل و غارت گری اور تاراجی کے زمانے میں پیدا ہوتی ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ سماجی حالات ابتر ہو گئے۔ مضبوط مرکزی حکومت کے ساتھ منصب داری نظام کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ لوٹ کھسوٹ اور غارت گری کے اس دور میں ہندوستانی قومیت کے تصور کو تقویت ملی۔ یہ بات درست ہے کہ صحیح معنی میں دکھوں نے ان کے اندر قومیت کا سچا شعور پیدا کیا۔ مشترکہ آلام سے گھرے ہوئے عوام کے مسائل اور مشترکہ اقتصادی ڈھانچہ قومیت کی تعمیر کا سبب بنا۔ اس دور میں سماجی اعتبار سے جو تہذیبی اختلاط پیدا ہوا اس نے ایسی تہذیب کو پیدا کیا، جیسی کہ ایک ہاتھ کی مختلف انگلیاں ہوتی ہیں۔ مسلمان ذات پات کی بنیاد پر تقسیم تھے، اور مذہب کی بنیاد پر کوئی ہندو تھا کوئی مسلمان، پیدائش سے لیکر موت تک ساری مقامی رسمیں جز و تہذیب بن چکی تھیں۔ دوپٹہ، اوڑھنی، ساری کناری، آنچل کرتی، بنت، گوٹا، لہرا گوٹا، چولی، انگیا، محرم، پگڑی، جامہ دوشالہ، رومال، پھینٹا، پٹکا مشترکہ لباس بن گئے تھے۔ زیورات میں نتھ، ٹیکہ، پہنچی، انگوٹھی، چھلا، جگنو، جھومر، چمپا کلی، بالی، بلاق چوڑی وغیرہ بلا لحاظ مذہب و ملت استعمال کئے جاتے تھے۔ اس طرح سامان آرائش کنگھی، دو چوٹیاں، مسی، مہندی، سرمہ، کاجل، عطر وغیرہ کا رواج تھا۔ فرق یہ تھا کہ ہندو عورتیں سیندور لگاتی تھیں اور مسلم خواتین صندل استعمال کرتی ہیں۔ شادی بیاہ میں مندرجہ ذیل رسوم

تھیں۔ برات سے پہلے دولہا دولہن کا نہانا، جہیز وغیرہ، رتھ ڈولے، کنگن باندھنا، جلوہ وغیرہ شادی بیاہ کی رسمیں علاقائی بنیادوں پر تھیں۔ فرقہ وارانہ اور طبقاتی بنیادوں پر بھی ان میں بہت کم فرق تھا۔ موت کے سلسلے میں مرنے والے کی بخشش کیلئے شراد پتر کچھ قریب ایک تھے۔ سیوئم کی جگہ پر تیرہی اور چہلم برسی کا رواج تھا۔ کھانا کھانے کا تصور مقامی رسم کے مطابق تھا۔ پان کا ہندو اور مسلمانوں میں شمال سے جنوب تک پھیلا ہوا تھا۔ فقیری و درویشی رائج تھی، ذرا سا نام کا فرق تھا۔ ہندوؤں کے تیرتھ استھانوں کی طرح مسلمانوں کی زیارت گاہیں تھیں، جن کا سلسلہ گلبرگہ، پاک پٹن شریف، لاہور، اجمیر، کلیر اور بنگال کے پوربی حصے تک پھیلا ہوا تھا۔ اقتصادی طور پر زر مبادلہ قریب قریب ایک تھا۔ جواہر لال نہرو اس ضمن میں لکھتے ہیں:

> ''ہندوؤں اور مسلمانوں نے ہندوستان میں مشترکہ عادات، خصوصیات، طرز رہائش فنکارانہ ذوق اختیار کیا تھا۔ خاص طور پر شمالی ہند میں موسیقی، نقاشی، تعمیرات، کھانا پینا، ملبوسات اور مشترکہ روایات تھیں وہ ایک بن کر یا مل جل پر امن طریقے سے رہتے تھے۔ ایک دوسرے کے تیوہاروں میں شرکت کرتے تھے۔ ایک زبان بولتے تھے، ایک طرح سے رہتے تھے اور ایک طرح کے اقتصادی مسائل کا سامنا کرتے تھے۔'' (۱)

اس طرح دونوں کے اندر پھیلی ہوئی اچھائیاں اور برائیاں بھی مشترک ہوگئیں۔ راجاؤں اور جاگیرداروں کی خصوصیت، دربار داری تھی، دربار کے تصور کے ساتھ عیاشی کا تصور بھی جڑا ہوا تھا۔ چنانچہ بھیر بکریوں کی طرح عورتیں حرم میں داخل کرنے کا رواج بھی مشترک تھا۔ بادشاہ سے لیکر ادنیٰ جاگیردار بھی نذرانہ وصول کر کے خطاب عطا کرتا تھا۔ رشوت خوری کا نام دستوری ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے وضع کرلیا تھا۔ اس عرصہ میں افراد کے عروج و زوال نے لوگوں کی کھلم کھلا عبرت کی جیتی جاگتی تصویر بنا دیا تھا۔ جو کبھی وارث تخت و تاج تھے، تھوڑے ہی عرصہ میں بھکاری اور سائل بن

---

(۱) ڈسکوری آف انڈیا، جواہر لال نہرو، ایڈیشن ۱۹۴۶ء میریڈین بک لینڈس ۲۶۵

گئے ۔ منصب داری نظام کے خاتمہ کی وجہ سے نئے جاگیردار پیدا ہوئے ، جوعوام کی نظر میں غاصب تھے ۔اس لئے کہ انہیں نہ بادشاہ نے بنایا تھااور نہ انہوں نے جاگیریں لڑاور جیت کر حاصل کی تھیں ، بلکہ جوڑتوڑ اور طرح طرح کی ریشہ دوانیوں سے حاصل کی تھیں ۔ڈاکٹرمحمد حسن لکھتے ہیں :

''اب اچھی خاصی تعداد میں ایسے جاگیردار پیدا ہوگئے تھے، جوزبردستی زمین پر قبضہ لیتے ....ایسے امراءاور جاگیردار کثرت سے نظرآتے ،جوامراء بن امرانہیں تھے۔''(۱)

اس پرآشوب اور خلفشار سے بھرے ہوئے زمانہ میں نادرشاہ اور احمد شاہ درانی کے حملے بھی ہوئے اس موقع پر یہ بات لائق لحاظ ہے کہ ہندوستانیوں نے یہ ضرور دکھادیا کہ باہری حملہ کوشکست دی جاسکتی ہے ۔ چنانچہ نادرشاہ اور احمد شاہ دونوں کو پہلی مرتبہ شکست کا سامنا کرنا پڑا، ان حالات میں مغلیہ سلطنت کے زوال کے ساتھ جاگیرداری نظام بھی ختم ہوگیا۔اس زمانے میں فطری طور پر عوام الناس کے دلوں میں یہ خیالات ضرور جڑ پکڑ گئے ، جو پہلے ہی سے ہندوستانی فلسفہ کا جزواعظم سمجھے جاتے تھے ۔ دنیا کی بے ثباتی کا تصور پہلے بھی تھااور راہ تلاش کا جذبہ بھی موجود تھا لیکن اسے زمانہ کا اتفاق کہا جائے کہ بہت جلد عوام میں قنوطیت کی فضا پھیل گئی ،لوگوں میں ایک طرف مایوسی اور ناامیدی بڑھی ،تو دوسری طرف وہ روایات بھی پروان چڑھی ،جن کی بنیادقومی یکجہتی پر تھی ۔ بسنت ہولی دیوالی تقریباً دونوں کیلئے یکساں تیوہار بن گئے ۔مغل بادشاہ تک ان سبھی تیوہاروں میں شامل ہوتے اور دلچسپی سے مناتے تھے ۔ دسہرہ، عالم گیر تک مناتا تھا۔ اس انحطاطی دور کا خوشگوار پہلو یہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کونزدیک آنے کے مواقع ملے اوران میں کوئی تغیر نہ ہوا۔ سراج الدولہ اور میر جعفر تک اپنے دوستوں کے ساتھ ہولی کھیلتے تھے ۔ سندھیا ہرے کپڑے پہن کر اپنے افسروں کوساتھ لیکر محرم کے جلوس میں شرکت کرتے تھے ۔ فارسی اخبار جام جہاں نما میں یہ ذکر موجود ہے کہ دہلی کے مسلمان دربار میں بھی ۱۸۲۵ء تک درگا پوجا کا تیوہار منایا جاتا تھا۔

---

(۱) دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر،ڈاکٹر محمد حسن ص ۲۳

سماج کے ان حالات نے قومی یکجہتی کے شعور کو پروان چڑھانے میں مدد دی، صنعت وحرفت کے مراکز شمالی ہند میں پھیلے ہوئے تھے لیکن اٹھارہویں صدی میں عوام کے اقتصادی مسائل میں کئی طرف سے اضافہ ہوا۔ مرکزی فوج کے منتشر ہونے سے بیکاری پھیلی، ہر طرف شدہ فوجی اکثر شہر کو لوٹنے گھسوٹنے لگے۔ خانہ جنگیوں سے صنعت تباہ ہوگئی اور تمباکو کی اجارہ داری انگریزوں نے ہتھیالی۔ اس سے عوام کی اور دشواریوں میں اضافہ ہوا۔ کسانوں کا لگان بڑھا گیا، انگریز حاکموں کو ہندوستان سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، اس لئے عوامی بہبود کے کاموں پر نگاہ کون ڈالتا۔ بیگاری، غریبی اور بھک مری کے اس زمانے میں نہ کسی خونیں موجوں کا ہندوستان کو سامنا کرنا پڑا۔ اس دور کے اردو شاعروں نے بلاشبہ صحیح معنوں میں دیدۂ بینائے قوم ہونے کا حق ادا کیا۔ یہ دور قومی یکجہتی کا تعمیری دور تھا۔ اس دور میں قومی یکجہتی کی علامت ایک دوسرے کے رسم ورواج ہر صنف میں تفصیل کے ساتھ ملتے ہیں مثلاً لباس، رہن سہن، معاشرہ کی عکاسی اور سیاسی اور سماجی حالات کی مصوری کی گئی ہے۔ نشیمن آشیانہ کی علامتوں کے ذریعے وطن سے محبت کا ذکر بڑے دلچسپ انداز میں کیا جانے لگا۔ دیر وحرم کو بنیاد بنا کر اٹھنے والے جھگڑوں کو تفرقہ پیدا ہونے کے خطرات سے شاعروں نے سب سے پہلے آگاہ کیا۔ مذہب کو بنا چنا کر تفرقہ کے بجائے وحدت اور اس کے ظاہری روپ کو کثرت ماننے والے شعراء تصوف کے ذریعہ قومی ہم آہنگی کو مضبوط کر رہے تھے ایسی ہم آہنگی جس کے مظاہر میں رنگا رنگی تھی۔

یہی وہ اسباب تھے، جن کے ردعمل کے طور پر اور ان سے چھٹکارہ پانے کے خیال سے قومی ہم آہنگی کی فضا استوار کی اور توانائی عطا کی اور پروان چڑھایا۔ کچھ شاعروں کے یہاں ان عناصر کی نشاندہی نظر آتی ہے، جن میں قومی یکجہتی کے دور تعمیر کی فضا جھلکتی ہے اور وہ عناصر نمایاں ہیں، جنہوں نے اسے ترقی دی۔ قومی یکجہتی کے تصورات صرف تہذیبی اور فکری سطح پر نہیں تھے بلکہ سیاسی بنیادوں پر بھی اس شعور وآگہی کو توانائی مل رہی تھی۔ مشترکہ تاریخ مشترک دکھ سکھ اور مشترکہ احساس غلامی نے ہندوستانیوں کے دل میں متحد اور یک جہت ہوکر غلامی کی زنجیروں کو توڑ پھینکنے کی تمنا پیدا ہوئی۔ یہی تمنا

بالآخر ہندوستان کی متحدہ قومیت کی سنگ بنیاد ثابت ہوئی اور بیسویں صدی کے شروعاتی زمانہ سے ہی سیاسی حالات کے اتار چڑھاؤ کے پس منظر میں اس تمنا کے کئی روپ مختلف صورتوں میں ابھرے مگر ہر صورت میں قومی یکجہتی کے پختہ شعور کو اور بھی مستحکم پائیدار اور درخشندہ بناتی رہی۔ تہذیبی فکری اور سیاسی سطح پر یکجہتی کا تصور جو رفتہ رفتہ ابھر رہا تھا اس کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی اصولوں سے بھی تقویت ملی۔ مثال کے طور پر گیتا میں (Vasundhara ktumbkum) یعنی یہ کائنات ایک کنبہ ہے، کا تصور ہمیں ایک ہو کر رہنے، ایک طرح سوچنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتا ہے۔ اسی طرح قرآن شریف میں تنبیہ موجود ہے ''**وان تجادلوا وتفشلوا یذهب ریحکم**'' اگر جھگڑتے رہے، دل میں کدورتوں کو پروان چڑھاتے رہے، تو تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ یہی وہ تصورات تھے، جنہوں نے بھی مل جل کر اپنے مسائل کا حل تلاش کرتا تھا، چنانچہ جب یہ تمام عناصر مذکور کا شعور پیدا ہوا تو قومی یکجہتی کا تصور اور اسے عملی طور پر برتنے کا احساس پیدا ہونا شروع ہوا۔ ہمارے شعرائے اردو نے بھی ان تصورات کو اپنی گرانقدر تخلیقات کے ذریعے اسے ہوا دینے کی سعی مستحسن انجام دی۔

انیسویں صدی میں منافرت کی وہ فضا ہندوستان میں پیدا کی گئی کہ بیسویں صدی کے شروعاتی دور سے ہی تفریق پسند اور متعصب فرقہ وارانہ ذہنیتیں سر اٹھانے لگی تھیں اور اس پر حکمراں جماعت کی جادوگری ''لڑاؤ اور حکومت کرو'' اور شوخ رنگ چڑھا رہی تھی۔ اس ضمن میں تہذیبی تاریخ کے ماہرین کی یہ رائے بھی غور طلب ہے۔ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:

> ''۱۸۹۳ء میں تلک نے گائے کی رکشا کی تحریک کو شروع کی اس لئے کہ انہیں شبہ تھا کہ انگریز مسلمانوں کی تائید و سرپرستی کر رہے ہیں اس سال انہوں نے گنپتی کے جلوس کی تنظیم کی یہ ہندو میلہ تھا۔ ۱۸۹۵ء میں انہوں نے شیواجی کے میلے کی بنیاد ڈالی، اس میں کوئی شک نہیں کہ دونوں تیوہاروں نے عوام کے درمیان سیاسی جوش و خروش پیدا کیا اور سیاسی نظریات کی تبلیغ میں مدد کی۔ شاید مہاراشٹر میں جہاں ہندوؤں کی بڑی اکثریت تھی یہ آسان

تھا کہ لوگوں کو مرہٹہ تحریک کی عظمت یاد دلائی جائے۔ بلا شک وشبہ تلک بہت پکے قوم پرست تھے لیکن رانا ڈے جیسے لبرل اور مسلمانوں کی تنقید بے بنیاد نہیں ہے کہ سیاست میں مذہب کے امتزاج سے بہت سے خطرات تھے، جو بعد کے حالات میں ظہور پذیر ہوئے اور بہر حال ایک ایسے سماج میں جہاں مختلف مذاہب ہوں، اسے غلط نہیں سمجھا جا سکتا۔''(۱)

عبداللہ یوسف حسین لکھتے ہیں:

''بلاشبہ گنیش اور شیواجی کے نام سے جن تحریکوں کو شہرت دی گئی ان سے مسلمانوں کے جذبات بھڑک گئے اور آخر کار او اخر انیسویں صدی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین بلوے کی آگ نے ممبئی کو پانچ دنوں تک پھونکا۔ حالانکہ اس زمانے میں یہ نیا واقعہ تھا۔ اس سے کچھ ہی پہلے رنگون بریلی اور اعظم گڑھ میں فسادات ہو چکے تھے اور دونوں قومیں میں میل ملاپ کی کوئی صورت نہیں نظر آئی تھی۔''(۲)

اسی زمانے میں لارڈ کرزن وائسرائے ہند ہو کر آئے اور بنگال جہاں آزادی کی ہوا بہت تیز چل رہی تھی، لارڈ کرزن نے اس کی طرف خاص طور سے توجہ دینا شروع کی۔ بنگال کے مغربی حصہ میں فرقہ واریت کو ہوا دے کر مشرق کی طرف رخ کیا اور اس طرح پورا بنگال فرقہ واریت کی چکی میں پسنے لگا، اس ضمن میں ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں:

''چونکہ مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت تھی اس لئے انہیں یہ توقع تھی کہ الگ صوبہ بن جانے کے بعد مسلمان وہاں کے انتظام میں زیادہ حصہ پانے کا مطالبہ کریں گے، جس کی وجہ سے ان میں اور ہندوؤں میں سیاسی کشمکش شروع ہو جائے گی۔ لارڈ کرزن نے مسلم عوام کے پبلک جلسے کر کے انہیں یہ سمجھایا کہ مشرقی بنگال کو ایک الگ صوبہ بنانے کا خاص مقصد یہ ہے کہ وہ ایک مسلم صوبہ ہو، جس میں اسلام اور اس کے پیروؤں کو غلبہ حاصل ہو۔''(۳)

---

(۱) ہسٹری آف فریڈم موومنٹ، ڈاکٹر تاراچند ص ۵۷۸، ۲۷۹۔ (۲) انگریزی عہد میں ہندوستانی تمدن کی تاریخ، عبداللہ یوسف علی ص ۳۳۱۔
(۳) ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ڈاکٹر عابد حسین ص ۸۸۔

ڈاکٹر عابد حسین اس سلسلے میں آگے لکھتے ہیں:

''صدی کے آخری دس سالوں میں ہندوؤں میں فرقہ وارانہ شعور کے ابھرنے سے جس کا اظہار دکن میں گنپتی کے جلوس اور انسداد گاؤ کشی کی انجمن کی شکل میں اور شمالی ہند میں آریہ سماج اور ہندی تحریک کی صورت میں ہوا تھا، مسلمانوں میں خوف اور شبہ کی ایک فضا پیدا ہوگئی تھی .... ۱۹۰۶ء میں نواب محسن الملک کی ایک عرضداشت پر ملک کے مختلف حصوں سے چار ہزار مسلمانوں کے دستخط لیکر پینتیس سربرآوردہ مسلمان زمینداروں، تعلقداروں اور وکیلوں کے ایک وفد کے ساتھ وائسرائے کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وائسرائے نے ان کے معروضات کو ہمدردی سے سنا اور واثق وعدہ کیا کہ نئی تنظیم میں جداگانہ سیاسی انجمن قائم کرنے کا کام جو نواب وقار الملک اور دوسرے لیڈروں کی کوشش سے کئی برس سے نہیں ہوسکا تھا حکومت کے فیضان سے بہ آسانی انجام پاگیا اور دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں سربرآوردہ مسلمانوں کے ایک جلسے میں جو نواب وقار الملک کی صدارت میں ہوا، آل انڈیا مسلم لیگ کے قائم کرنے کا فیصلہ ہوگیا۔'' (۱)

پروفیسر بپن چند یہ خیال ظاہر کرتے ہیں:

''۱۸۹۷ء میں تلک کے خلاف برطانوی اقدام کا تذکرہ کیا جاسکتا ہے، اینٹی مسلم ہیرو کی حیثیت سے حکام نے شیواجی کو باعظمت بنانے کی مہم کی مخالفت نہیں کی لیکن اس وقت انہوں نے دخل دیا، جب انہوں نے یہ محسوس کیا کہ تلک شیواجی کے مسلک کی اشاعت کرکے برطانوی مخالف جذبات کو ہوا دے رہے ہیں۔'' (۲)

اسی طرح سیاسی بنیادوں پر ہندوستان کے تین گوشوں میں اختلاف کے وہ رجحانات پیدا ہوئے، جن کا تعلق شاہ جہاں کے دور حکومت سے ہے۔ جب یہ طاقتیں جو قومی یکجہتی اور مشترکہ تہذیب

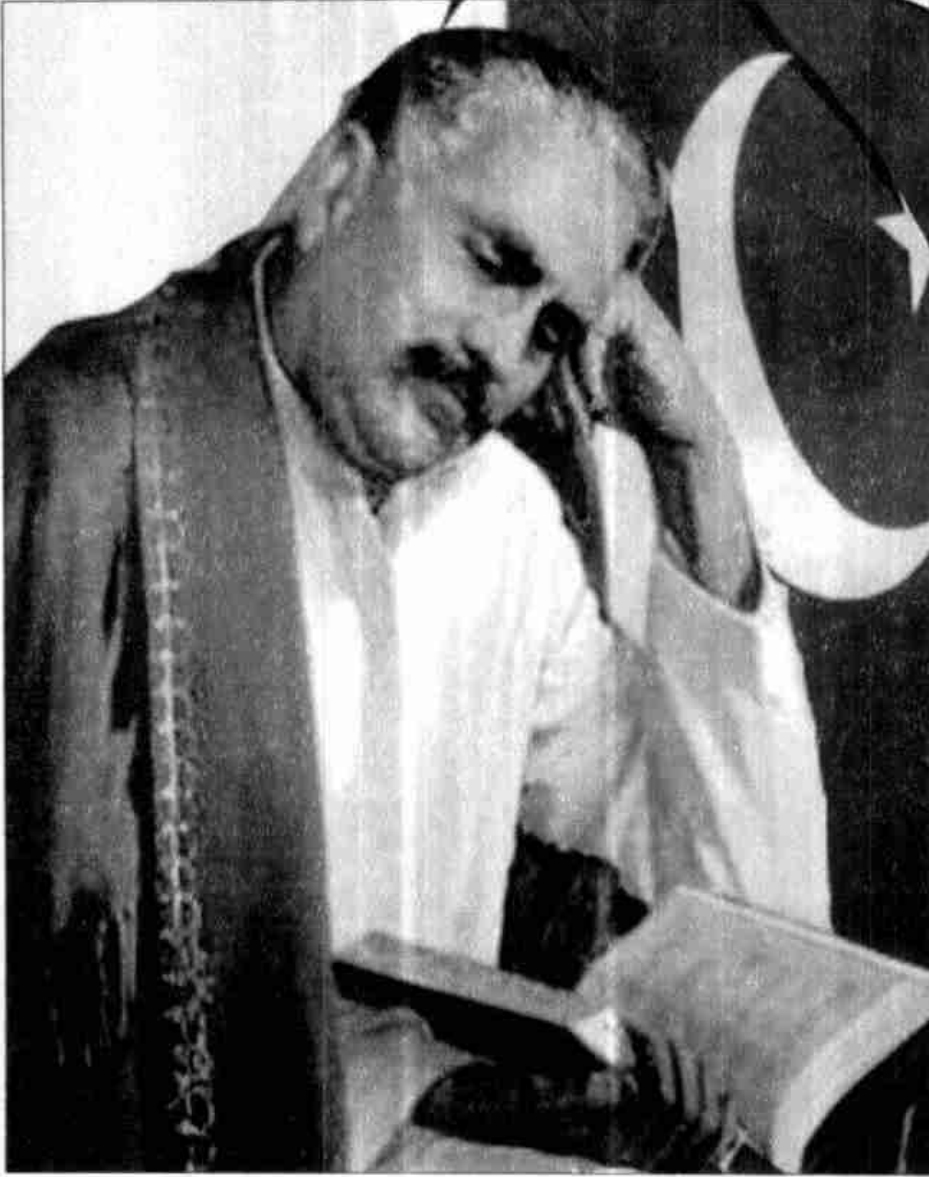
---

(۱) ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ڈاکٹر عابد حسین ص ۸۹، ۹۰۔ (۲) کمیونل ازم اینڈ دی رائٹنگ آف انڈین ہسٹری، ڈاکٹر بپن چند ص ۵۴۔

کے علمبرداروں کی زبردست طاقتوں کے سامنے کچھ نہیں تھیں، بدیسی حکومت کی شہ پا کر ابھر کر سامنے آ گئیں۔ اسی طرح ہندوستان کے دامن پر فرقہ واریت کی چنگاریاں پڑ چکی تھیں، جو ہماری قومی تہذیب کے جامے کو خاکستر کر رہی تھیں۔ دوسری طرف طاعون، قحط، غربت و تنگدستی، بھوک مری اور بدیسی راج کا قہر تھا۔ برٹش راج ہندوستان کی غیرت و حمیت کو پارہ پارہ کر رہا تھا اور طرفہ تر یہ کہ فرقہ واریت کا عفریت ڈسنے پر تلا ہوا تھا ساتھ ہی ساتھ متوسط طبقہ نے جدید خیالات کو اپنا لیا تھا اور ان کے اندر تنقید حیات کا شعور پیدا ہو چلا تھا۔ یہ طبقہ ارتقا جمہوریت اور غیر مذہبی اور قوم پرستانہ بنیادوں پر استوار تھا۔ اس کا خوش آئند پہلو یہ ہے کہ اس طبقہ نے برٹش حکومت کے اس چیلنج کو قبول کر لیا تھا، اس زمانے میں دادا بھائی نوروجی نے اتحاد اور سوراج کا نعرہ بلند کیا۔ برٹش راج کے چیلنج کو قبول کرنے والے متوسط طبقے میں وہ افراد بھی تھے، جن کا تعلق اردو شاعری سے تھا، ان میں سرور جہان آبادی، اقبال، چکبست، شبلی، اکبرالہ آبادی خاص طور سے لائق ذکر ہیں۔ ان لوگوں کا صرف ایک ہی مقصد تھا کہ ہندوستان میں قومیت اور وطنیت کے شعور کو جدید علوم کی روشنی میں قائم اور مضبوط کرنا۔ اس زمانے میں قومی یکجہتی کا یہی تصور تھا (۱) حب وطن کا صحیح شعور پیدا کیا جائے (۲) فرقہ واریت کو ختم کیا جائے اور (۳) ہندوستانیوں میں جذبۂ آزادی کو عام کیا جائے۔ اس آزادی کا مفہوم صرف سیاسی سطح پر نہ استوار ہو بلکہ تہذیبی سطح پر بھی ہو اور مغربی تہذیب کے مقابلہ میں اپنی تہذیب کو ہندوستانی تہذیب کی علامت بنا کر عام کیا جائے۔ اس مقدس فریضہ کو اردو شاعری نے شاندار طریقے پر انجام دیا اور قومی یکجہتی کے چراغوں کو روشن کر کے ہندوستان کو نئی روشنی عطا کی۔ ان شعراء نے عوام الناس کو یہ جتا دیا تھا کہ تفرقہ اندازی انگریزوں کی پیدا کردہ سازش ہے اور یہ کہ بغیر قومی یکجہتی کے مشترکہ غلامی اور مشترکہ دکھوں اور مصائب سے چھٹکارا پانا ممکن نہیں ہے۔ غرضکہ جو نت نئے واقعات ظہور پذیر ہوتے رہے ان کی وجہ سے بھی لازمی طور پر ردعمل کی صورت میں ہی سہی قومی یکجہتی شعور اور طاقتوں کو اور بھی تقویت حاصل ہوئی۔ رولٹ ایکٹ سودیشی تحریک، جلیانوالہ باغ کا سانحہ اور تحریک خلافت جیسی تحریکوں نے ہندوؤں،

مسلمانوں اور سکھوں کو اتحاد فکر و عمل کے تقاضوں کی طرف متوجہ کیا اور فکری اور تہذیبی وحدت کی بنا پر اتحاد عمل میں آیا۔ اس دور کے ادب نے بھی قومی یکجہتی کی افادیت کو بھرپور طریقہ پر باور کرایا اور جذبہ عمل بیدار کرنے کی تحریک دی اور انگریزی استبداد کے خلاف مل جل کر بھرپور طریقے سے آواز بلند کی۔ متحد رہنے اور وحدت فکر کی بنیاد پر ایک واقعہ ایک شخصیت ہی نہیں ہوتی دراصل یہ تاریخی عمل کا منطقی نتیجہ ہوتا ہے اور تب ہی کسی ملک میں قومی یکجہتی کی فضا ہموار ہوتی ہے اور قوم میں نئی توانائی اور قوت پیدا ہوتی ہے۔

باب دوم

اردو شاعری میں قومی یکجہتی کی روایت

جو تری قوم کا دشمن ہو اس زمانے میں
اسے بھی باندھ لے اقبال صورت مضمون

اردو زبان کی داغ بیل درحقیقت اس زمانے میں پڑنا شروع ہوگئی تھی، جب یہاں مقامی زبانوں پر عربی و فارسی ترکی وغیرہ زبانوں کے اختلاط کے اثرات مرتب ہونا شروع ہوگئے تھے۔ اس طرح ایک نئی زبان وجود میں آنے لگی تھی۔ اس زمانے میں اسے جو نام ملا وہ ہر جگہ ہندی زبان کے نام سے موسوم اور شہرت پذیر ہوا۔ اگر بہ نظر غائر دیکھیں یہ وہی زبان تھی، جو آپسی میل جول کا ثمرہ تھا۔ ویسے تو مسعود سعد سلمان کو اس نئی زبان کا پہلا شاعر کہا گیا تھا، جس کا ذکر خسرو کے دو چار اشعار میں ملتا ہے ورنہ اس کا کوئی کلام دستیاب نہیں ہے۔ امیر خسرو سے پہلے بابا فرید گنج شکر کا زمانہ ہے، جن کا کچھ کلام سکھوں کے گروگرنتھ صاحب میں ہے، یہ کلام دوہوں کی شکل میں ہے۔ ڈاکٹر گیان چند جین نے ان دوہوں کے بارے میں موہن سنگھ دیوانہ کے حوالے سے کہا ہے کہ یہ اشعار فرید ثانی کے ہیں۔''(۱)

لیکن یہ مفروضہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ اختر شیرانی نے ان کی صنعت ملمع کی غزل کے پانچ شعر تحریر کئے ہیں، جن میں شکر گنج تخلص موجود ہے، ان کی غزل کا ایک شعر ملاحظہ کیجئے:

وقت سحر وقت مناجات ہے
خیز دراں وقت کے برکات ہے

ہوسکتا ہے کہ یہ دوہے بابا نانک پڑھا کرتے ہوں اور انہیں معلوم بھی ہو کہ یہ دوہے بابا فرید کے ہیں۔ پھر بھی یہ بات پورے وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ دوہے پندرہویں صدی سے پہلے کے ہیں۔

(۱) اردو ادب کی تاریخ گیان چند جین تیسرا باب (زیر ترتیب) بحوالہ اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین ص ۹۹

اگر بابا فرید کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہے تو بھی ان کی قدامت ان کی زبان سے ثابت ہوتی ہے۔ امیر خسرو کی شاعری کو دو الگ الگ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ فارسی شاعری، جس میں انہوں نے ہندوستان کی عظمت کا راگ الاپا ہے اور دوسری وہ شاعری جو زبان زد خاص و عام ہے، جس میں کہہ مکرنیاں، پہیلیاں، دوسخنے انملی اور گیت شامل ہیں۔ بعض بعد کے تحقیق کرنے والے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ ہندی کلام خسرو کا نہیں ہے۔ اس بحث سے دامن بچاتے ہوئے اتنا تو مصدقہ ہے کہ خسرو ہندی سے اچھی طرح واقف تھے، ان کا خود دعویٰ تھا کہ:

ترک ہندوستانیم من ہندوے گویم جواب
شکر مصری نہ دارم کز عرب گویم سخن

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ خسرو نے اپنے فارسی کلام میں مقامی الفاظ اور یہاں کے جملوں کی ترکیبیں اور الفاظ کی نشست کا طریقہ اپنے فارسی کلام میں برتا ہے۔ گیان چند جین نے ان کی دو رباعیاں درج کی ہیں:

گجری کہ تو در حسن ز لطافت چو مہی
آن دیگ وہی برسر تو چتر شہی
از ہر دو بست قند و شکر ریزد
ہر گاہ بگوئی کہ دہی لیہو دہی

رفتم بہ تماشائے کنارے جوئے
دیدم بہ لب آب زن ہندوے
گفتم صنما بہائے زلفت چہ بود
فریاد بر آمد کہ دُر دُر موئے

دونوں رباعیوں کے آخری مصرعے میں دہی لیہو دہی اور دُر دُر موئے میں ہندوستانیت کی

گہری چھاپ ہے۔ اگر ان ہی کے فارسی کلام کو معیار بنایا جائے تو یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ خسرو ہندوستانیت کے ذریعے قومی ہم آہنگی کے شعور کو ابھارنا چاہتے تھے۔

خسرو کی مشہور مثنوی قرآن السعدین ہے، اس میں ہندوستان کی عظمت کی پوری فضا چھائی ہوئی ہے، یہ ہندوستانی پھول ایرانی پھول سے بہتر ہیں۔ وہ پھول ہیں بیلا، چمیلی، نیلوفر، جوہی، کیوڑہ، سیوئی ڈھاگ وغیرہ۔ گل سفید اور مولسری کا ذکر بھی ہے چمپا کو وہ پھولوں کا سرتاج مانتے ہیں، خود لکھتے ہیں:

''ہندوستان کے ایسے پھول روم و شام میں ہوتے تو وہاں کے لوگوں کی تعریف دنیا بھر میں کرتے۔'' (۱)

خسرو ہندوستانی کپڑوں کو دوسرے ملکوں کے کپڑوں سے اچھا سمجھتے تھے، ہندوستان سے محبت کی آواز پہلی بار ان کے منہ سے یوں سنائی دیتی ہے:

بہشتے فرض کن ہندوستاں را
کز آنجا نسبتش ایں بوستاں را

خسرو کی ایک دوسری مثنوی نہ سپر ہے، جس میں انہوں نے مستقل ایک باب میں ہندوستان کے فضائل کا ذکر کیا ہے، مثلاً

(۱) یہاں بہ نسبت تمام دنیا کے علم نے زیادہ وسعت اور ترقی حاصل کی۔

(۲) ہندوستان کے لوگ دنیا کی سبھی زبانیں سیکھنے کا سلیقہ رکھتے ہیں لیکن دنیا کے دوسرے ممالک کے لوگ ہندی زبان نہیں حاصل کر سکتے۔

(۳) ہندوستان میں دنیا کے ہر حصے کے لوگ تحصیل علم کیلئے آتے ہیں لیکن کوئی ہندی تحصیل علم کے لئے ہندوستان سے باہر نہیں جاتا۔

(۴) حساب میں صفر ہندوستان کی ایجاد ہے۔

---

(۱) دول رانی اور خضر خاں علیگڑھ ایڈیشن ص ۱۲۸ سے ۱۳۲، نیا دور دسمبر ۱۹۷۲ صباح الدین عبدالرحمان خسرو کی وطن شیفتگی۔ ۳۷

(۵) کلیلہ ودمنہ جو دنیا کی تمام زبانوں میں ترجمہ ہوئی، ہندوستان کی تصنیف ہے۔

(۶) شطرنج ہندوستان کی ایجاد ہے۔

(۷) موسیقی کو جو ترقی ہندوستان میں ہوئی اور کہیں نہیں ہوئی۔

اس مثنوی کو ڈاکٹر حیدر مرزا نے بہت اچھے حواشی کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اپنے انگریزی مقدمے میں وہ لکھتے ہیں:

''امیر خسرو کو علوم وفنون میں ہندوستان کی فضیلت کو تمام ممالک پر ظاہر کرتے ہیں۔ ہندو ہمارے مذہب کے قائل نہیں لیکن ان کے بہت سارے عقائد ہمارے مشابہ ہیں۔ ہندوستان کی زبان میں ہندوی، سندھی، لاہوری، کشمیری دھور سمندری، تلنگی، گجری، بنگالی اور اودھی کا ذکر کر کے سنسکرت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں موتی کی طرح صفت موجود ہے۔''(۱)

مندرجہ اقتباسات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ (۱) امیر خسرو کو ہندوی زبان اور ہندوستان سے بے پناہ محبت تھی، اس محبت کا سبب یقینی طور پر قومیت کا احساس تھا، ان کی محبت اس بات کا وافر ثبوت بہم پہنچاتی ہے کہ خسرو کے زمانے میں قومیت کا احساس اور ملی جلی (مشترکہ) تہذیب کا تصور نہ صرف یہ کہ پیدا ہو چکا تھا بلکہ بڑی حد تک پختہ بھی ہو چکا تھا۔ خسرو کے ذہن میں ایک ایسا ہندوستان تھا، جس میں مذہب شخصی عقیدہ کے طور پر رہے اور فرد کی ذات تک محدود رہے۔ ہر فرد اپنے عقیدے پر آزاد ہو اور اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ، زبان ورسوم جو سماجی پیداوار ہیں ایسی ہو، جو باہمی اشتراک سے وجود میں آئے۔ زبان اپنے دور کے معاشرے کی عکاس ہو۔ وہ بڑے طبقے والوں اور رؤسا کی جاگیر نہ ہو، بلکہ عوام الناس کو بھی اس کا حق وفیض حاصل ہو۔ سید صباح الدین عبدالرحمان ایک مضمون میں امیر خسرو کی وطن شیفتگی میں بیرونی حملے پر اظہار تشویش اور ہندوستانی فوج کی نبرد آزمائی پر مسرت

---

(۱) ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک ص ۱۹۴۔ حیدر مرزا۔

، ہندوستانی فوج کی پسپائی پر اظہار غم، ملک اور تاج وتخت کے دشمنوں سے اظہار نفرت، سنسکرت کے قدر دان جامعہ ہندی کی تعریف ہندوستانی پھولوں کی تعریف، مذہبی عقائد کا احترام، ہندوستان کی آب وہوا کی خوبیاں، ہندوؤں کے علوم وفنون کی تعریف جیسے بہت سارے عنوانات قائم کر کے قومی یک جہتی کے معمار اول کے کردار پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''انہوں نے مذہب کے جام شریعت اور وطنیت کے مندان عشق کی حسین آمیزش سے باہمی محبت ویگانگت، مفاہمت اور اتحاد ذہنی کو جو جوت جگائی، اس سے ان کی ذات روشنی کا وہ بلند مینارہ کہ مذہب کی راسخ العقیدگی دوسروں کے مذہبی عقائد کے احترام میں کوئی رکاوٹ نہیں بن سکتی۔''(۱)

اس طویل بحث سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ خسرو نے اس زبان میں شعر کہے، جو زبان آپسی میل جول کے وجوہ سے پیدا ہوئی تھی اور اپنے دور تشکیل سے گزر رہی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ خسرو کے زمانے کے پہلے کے کسی شعری کارنامہ کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔

یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ باہر سے جو لوگ ہندوستان آئے وہ اپنی زبان وطرز معاشرت وغیرہ ساتھ لائے یہاں ان کا وجود نوارد جیسا تھا، جس کا یہاں کی تہذیب یا زبان سے کوئی علاقہ نہیں تھا۔ ان کی بول چال میں وہی لسانی پہلو کی شمولیت ہوگی، جو اطراف واکناف دہلی کی عام زبان تھی۔ اس لئے قدیم اردو کا دکنی ادب جس کی نشوونما دکن اور گجرات میں سترہویں صدی تک ہوئی وہ زبان بھی ہند آریائی کی ایک شاخ یا شکل ہوگئی اور اس کا آغاز بھی ہند آریائی پنجابی، سندھی، مغربی ہندی، راجستھانی، گجراتی، اڑیا، بنگالی آسامی وغیرہ کے ساتھ ہوا، اس ضمن میں ڈاکٹر عبدالستار ردولوی لکھتے ہیں:

''نشوونما کے اعتبار سے یہ اودھی کی معاصر ہے، دکنی کا سارا سرمایہ الفاظ ہند آریائی ماخذوں پر مبنی ہے اور قواعد کا ڈھانچہ بھی ہند آریائی بولیوں سے مطابقت رکھتا

(۱) خسرو کی وطن شیفتگی، صباح الدین عبدالرحمان نیا دور امیر خسرو نمبر ۱۹۷۴، ص ۴۹

ہے۔ بارھویں صدی کے اواخر میں شمال سے فوجوں کی آمد کے ساتھ ہند آریائی کی ایک بولی نہیں بلکہ ایک سے زیادہ بولیاں دکن پہنچی تھیں۔ اس کا اندازہ ہم کو ادبی دکن کے قواعد کے روپ اور خاص طور پر ضمیروں اور افعال تنوع سے ہوتا ہے۔ شمال سے دکن کا باقاعدہ ربط اور طبعی تہذیبی اور لسانی الحاق اسی زمانے سے ہوتا ہے۔''(۱)

اس کے ساتھ ساتھ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ شمال اور جنوب میں بہت سے چیزیں اشتراک رکھتی تھیں لیکن اس کی بنا مذہب تھا فن تعمیر نقاشی اور مصوری میں ملے جلے اثرات تھے۔ شمال میں زندگی کا جو رویہ تھا وہ ادب میں ظاہر کیا گیا اور سادگی، سنجیدگی، اشاریت کنایہ اور نفاست پیدا ہوئی۔ جنوب میں چونکہ ٹھوس پن زیادہ تھا اس لئے پرشکوہ اسلوب جمالیاتی تجربات کے اظہار کی شدت تھی۔ مسلمانوں کی ہندوستان آمد کے بعد دو مختلف حصاروں شمال اور جنوب کو ایک کرنے کا کارنامہ انجام دینے کے سلسلہ میں ایسے مضبوط کلچر کی بنیاد پڑی، جس میں بہت سارے اثرات مشترک تھے۔ چنانچہ رسم و رواج ملبوسات اشیائے خوردونوش، فن تعمیر، باغبانی، پھولوں سے دلچسپی، مصوری، نقاشی ان سب کے میل ملاپ سے ایک نئی شکل پیدا ہوئی اور یہ شکل حیرت انگیز بھی تھی۔ اس لئے کہ اس پر عربی، ایرانی، آریائی، دراوڑی اثرات نمایاں تھے۔ اس طرح عرب آریائی، عرب دراوڑی کا خوبصورت پودا دکن میں پنپ رہا تھا۔ اردو شاعری کا یہ وہ دور تھا، جب پہلی بار مشترک تہذیب کی اس علامت نے تشکیلی دور میں قدم رکھا تھا۔ پروفیسر احتشام حسین صاحب کا یہ کہنا درست ہے کہ:

''یہ ضروری نہیں کہ ہم ادب کی ہر صنف یا ادب پارے میں جو اپنے زمانے میں اہمیت رکھتا تھا عام قومی زندگی کا اظہار پائیں۔''(۲)

یہ ذکر از بسکہ لازمی ہے کہ ہندوستان کی تاریخ میں ہر دور میں قومی یک جہتی کی مختلف شکلیں رہی ہیں۔ اگر وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں لباس، رہن سہن، معاشرہ اور دیوتاؤں کی پوجا قدر مشترک

---

(۱) ڈاکٹر عبدالستار ردولوی۔ اردو میں لسانیاتی تحقیق، مضمون عبدالقادر سروری دکنی زبان ص ۹۰ (۲) افکار و مسائل، پروفیسر احتشام حسین ص ۳۷

کی طرح تھی اور قومی یک جہتی کی علامات تھیں تو آریاؤں کے زمانے میں یہ علامت زبان اور باضابطہ مذہب کی شکل میں نمایاں ہوئی، مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد اٹھارہویں صدی کے آخر تک قریب چھ سو برس کی اس مدت میں قومی یکجہتی کے جو عناصر نظر آتے ہیں، وہ اس طرح شمار کئے جاسکتے ہیں۔

(۱) مشترک رابطے کی زبان جس میں ہر طبقہ کی بولی کے اثرات ہوں اور مقامی الفاظ کو اختیار کرنا اور انہیں اپنے جذبات کے اظہار کا وسیلہ بنانا۔

(۲) ہندوستانی رسوم ورواج وروایات کو جذب کرنا اور ساتھ ساتھ ان روایات کو بھی جگہ دینا، جو مسلمان اپنے ساتھ لائے تھے یا جو شمالی ہند سے وابستہ تھیں۔ اس موقع پر یہ بات بھی ذہن نشین رکھنا ہے کہ قدیم زمانے سے ہندوستان میں بہت سی باتیں مشترک تھیں، جو آج بھی موجود ہیں۔ مثال کے طور پر زیورات کا استعمال اپنی آرائش کیلئے مرد وعورت کا سنگار، عورت کے احترام اور تقدس کے ساتھ اس کا جنسی اور شہوانی روپ، جس کی بنیاد لذت حاصل کرنا ہے۔ شادی بیاہ اور غم کے موقعوں پر مختلف قسم کی رسمیں، موسم خصوصاً بسنت پر خوشی کا اظہار کرنا یہ ساری باتیں ایک مشترک قومی تہذیب کے بنیادی عناصر کی حیثیت رکھتی ہیں اور جن کی بنیاد پر قومی یکجہتی کا شعور وسیع ہوتا ہے۔

(۳) فکری سطح پر عشق یا بھگتی کا تصور بھی قومی یک جہتی کے شعور کا لازوال سرمایہ رہا ہے۔ عشق میں انسانوں کے درمیان منافرت کا کوئی وجود نہیں رہتا، جو ہر نوع کے امتیاز من وتو کا فرق مٹا کر ایک نقطہ پر ایک ہو جاتا ہے۔ عشق کا یہ تصور نامدیو، تکارا، گیسو دراز، رامانند ساگر، برہان الدین جانم، تلسی داس، رامانج، رحیم، رس کھان اور دوسرے صوفی بزرگوں کے یہاں دیکھنے کو ملتا ہے۔ مذہبی رسمیں اور ظاہری علائق کے خلاف بغاوت کرتے ہیں۔ اردو میں تصوف کی تحریک اس سچائی سے عبارت ہے اس طرح یہ دور بھی قومی یکجہتی کی ایک ضروری کڑی ہے۔

(۴) ہندوستان کی تاریخ میں بادشاہوں اور مذہبی بزرگوں کی تعریف میں شاعروں نے لاتعداد اشعار نظم کئے ہیں۔ والمیک سے چند بردائی اور راج دربار میں بھاٹوں کی موجودگی اس حقیقت پر

دلالت کرتی ہے۔ اس موقع پر اس حقیقت کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ صرف دکنی زبان ہی نہیں اردو شاعری میں انہیں اوصاف کو پسند کیا جاتا ہے، جو فارسی کی دین ہیں۔ لیکن ان پر ہندی اثرات بھی ہیں۔ ہندی کے زیادہ مقبول اصناف کبت اور دوہرے تھے۔ یعنی محض دو مصرعوں میں جذبات کا بیان اور اس طرح اردو کے اشعار سے ان کی مماثلت تھی، مثال کے طور پر بوعلی قلندر شاہ کا یہ دوہا دیکھئے:

سجن سکارے جائیں گے نین مریں گے روئے
بدھنا ایسی کیجیو بھور کدھی نا ہوئے

اس دوہے میں مکمل خیال ہے، جو اپنے طور پر منفرد ہے، یہ خیال بھی لائق اظہار ہے کہ مندرجہ دوہا مصدقہ طور پر بوعلی قلندر شاہ کا ہے یا نہیں۔ اس بحث سے دامن بچاتے ہوئے اتنا سمجھنا آسان ہے کہ اس زمانے میں ہندوستانیت نے ایسی زبان اور خیالات کے ایسے گوشے اپنانے کی کوشش کی تھی، جن میں ہند آریائی تہذیب کا امتزاج موجود ہا، جہاں دیر وحرم ہم آغوش اگر نہیں تو کاندھے سے کاندھا ضرور جوڑے ہوئے ہوں۔ اس طرح کے کارنامے جن لوگوں کے اہمیت رکھتے ہیں، ان میں مذہب سے تعلق رکھنے والے بزرگ ہیں حالانکہ یہ عمومی خیال ہے کہ مذہبی لوگ تنگ نظر ہوتے ہیں۔ یہ خیال زیادہ وقیع نہیں ہے۔ ہندستان میں اولیائے اللہ کے ارشادات وملفوظات اور کارناموں کا جائزہ اس قول کی تردید کیلئے کافی ہے کہ ایک مشترکہ تہذیب کی تعمیر میں زبان کے ذریعے جس طرح انہوں نے مقامی الفاظ وتصورات کو گلے لگایا وہ لائق قدر ضرور ہے۔ بہاء الدین برنادی کا یہ دوہا تو بہت معروف ہے، اسے میر امن نے باغ و بہار میں نقل کیا ہے:

ان نین کا بس یہی بسیکھ
میں تج دیکھوں تو مج دیکھ

فرق یہ ہے کہ میر امن نے مصرعہ ثانی یوں درج کیا ہے کہ:

ع۔ یہ بھی دیکھا وہ بھی دیکھ

ان دوہوں میں کسی خیال کا مکمل ہونا غزل کی یاد تازہ کرتا ہے (غزل کا ہر شعر اپنی جگہ پر مکمل ہوتا ہے) ہوسکتا ہے کہ ہندوستان میں غزل اسی خوبی کی بنا پر مقبولیت پا گئی ہو۔ غزل کے علاوہ دوسرے اصناف اپنے نام کے اعتبار سے ضرور عربی نژاد تھے، بالکل اسی طرح جیسے عرب اپنا ملک چھوڑ کر ہندوستان آئے تو ان کے اسماء ضرور عربی رہے لیکن وہ دھیرے دھیرے ہندوستانی ہو گئے۔ اسی طرح یہ اصناف بھی اپنی بناوٹ کے اعتبار سے خواہ کچھ بھی رہی ہوں مگر موضوعات کے لحاظ سے ہندوستانی عناصر ان میں جذب ہوتے گئے اور اس طرح قومی یکجہتی کا مظہر ہو گئے کہ من دیگرم تو دیگری کی شناخت کم ہو گئی۔

اس نئی زبان کا نام شروع میں یعنی لگ بھگ سترہویں صدی عیسوی میں دکھنی یا دکھنی زبان تھا، مثال کے طور پر وجہی کہتا ہے:

دکھن میں جوں دکھنی میٹھی بات کا
ادا کوئی نہیں کیا کوئی اس دھات کا

آگے چل کر یہی زبان شمال ہند پہنچ کر ہندوی یا ریختہ کے نام سے مشہور ہوئی، اردو کا لفظ تو اٹھارہویں صدی میں گیان چند جین کے مطابق اسے ملا۔ (۱)

موجودہ تحقیق کے مطابق اردو کا سب سے پہلا مبسوط اور مستند قصہ نظامی کی مثنوی کدم راؤ پدم راؤ ہے۔ اس کا مقصد اس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ ہندوانہ تصورات کی تشہیر، اس مثنوی کے بارے میں ڈاکٹر پرکاش مونس لکھتے ہیں:

''کدم راؤ پدم کا ماخذ وکرم ہی کی کتھا معلوم ہوتی ہے۔'' (۲)

مختصر طور پر اس قصہ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اکھرناتھ کے راجہ کدم راؤ بند یلی قالب کے فن سے آگاہ کیا تھا۔ راجا تجربہ کے طور پر ایک طوطے کے قالب میں چلا گیا اور اکھرناتھ نے راجہ کا قالب اختیار کرلیا۔ آخرکار پدم راؤ نے اپنی حکمت عملی سے راجہ کو پھر اسی کے قالب میں پہنچا دیا۔

---

(۱) حقائق گیان چند جین ص ۳۴۶ (۲) اردو ادب پر ہندی ادب کا اثر، ڈاکٹر پرکاش مونس ص ۱۷۱۔

سرور نے فسانہ عجائب میں اسی تبدیلی قالب کا قصہ دہرایا ہے۔ شہزادہ جان عالم اور وزیرزادے کا قصہ اور بندر کی تقریر اسی خیال کا چربہ معلوم ہوتی ہے۔

کدم راؤ کے قصہ سے نظر گھماتے ہوئے یہ واضح کرنا ہے کہ اس میں حمد کے اشعار بھی ملتے ہیں۔

گسائیں تہیں یک دنہ جبکہ ادار

بروير نہ تہیں دینہار

اکاش انچا پاتال دھرتی نہیں

جہاں کچھ نکوئی بتاں سے تہیں

رجہار رنگیے رجہار توں

ارہنا نچھیں رہنہار توں (۱)

اس سلسلے میں ڈاکٹر مونس یہ وضاحت کرتے ہیں:

''ان بیانات میں گسائیں ذات باری کے لئے استعمال ہوا ہے۔ دونون جگ، ادھار، آکاش، پاتال اور دھرتی ہندی کے ٹھیٹھ لفظ ہیں۔ ہار کے ہندی لاحقے سے دین ہار (دینے والا) رجہار (راج کرنے والا) رھتن ہار (رہنے والا) جیسے اسم فاعل بنانے کا رجحان مثنوی میں موجود ہے، ان ابیات میں ایک لفظ بھی عربی یا فارسی کا نہیں آیا ہے۔ مثنوی کے ذخیرہ الفاظ پر نظر ڈالیں تو رتن، بناؤ، گگن دوتن، جیو چھاؤں، پرت پال، سنسار کرتا، ابھنگ بھجنگ، کتور ناگ ناگنی، ہری پنگھ یعنی لوطا، تپ کرنا، کوپکرنا، چھندسو، چندر، الاس، ابھان، امر بدیا، منتر، سندر گلشن، بچن سگن، دھن، بدھ (عقل) جیسے الفاظ بار بار استعمال کئے گئے ہیں۔'' (۲)

اردو شاعری کے اس قدیم نمونے میں جن اثرات کا پرتو ہے اور لسانی اعتبار سے آمیزش کا جو

---

(۱) اردو شاعری میں قومی یک جہتی کے عناصر، سید مجاور حسین ص ۱۱۴ (۲) اردو ادب پر ہندی ادب کا اثر، ڈاکٹر پرکاش ص ۱۷۱

پہلو ہے اور متعارف کرانے کا جو انداز نظر آتا ہے وہ اس لئے اہمیت کا حامل ہے کہ یہ اور اسی طرح کے چھوٹے چھوٹے نقطے ایک بڑی تصویر بن جاتے ہیں ۔ اشرف بیابانی نے نوسر ہار مثنوی لکھی ۔ اس مثنوی کو ہم اردو کا پہلا مرثیہ کہہ سکتے ہیں اس میں انہوں نے اسباب اور محرکات واقعہ کربلا نظم کیے ہیں ۔ اس فکر سے ماورا کہ ان کے خیالات تاریخ سے ہم آہنگ ہیں کہ نہیں اس کی اہمیت اس لحاظ سے ہے کہ انہوں نے پہلے پہل عربی کرداروں کو ہندوستانی تہذیب میں رنگ کر پیش کیا اور ان کی اس مثنوی میں یہ کوشش بھی رہی کہ عربی فارسی کے الفاظ کے بجائے مقامی الفاظ کے ذریعے سراپا پیش کئے جائیں ۔

ماتھا جانوں سورج باٹ
یا کے جانوں چاند الاٹ
امرت گھولے سونا باٹے
جو کوئن دیکھن بھول جائے

اس زمانے کے صوفی شعرا ہوں یا ہندو انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار جس زبان میں کیا ہے، جو دراصل وہی زبان ہے، جس کو مشترکہ کلچر کی نمائندہ زبان کہنا چاہئے ۔ ان کے خیالات میں بھی انہیں عناصر کی کارفرمائی ہے، جنہیں آپسی رواداری، باہمی احترام اور ایک دوسرے کے تصورات و نظریات قبول کرنا کہہ سکتے ہیں ۔ مختصر یہ کہ اس دور میں سنت یا صوفی اس فکر و کوشش میں نظر آتے ہیں جو ہر منزل پر خواہ وہ لسانی ہوں یا فکری ان میں ہم آہنگی پیدا کی جائے ۔

جہاں فکری سطح پر محض یہ تصورات تھے وہاں خالصتاً شاعرانہ سطح پر اسے متعلقہ دور کی معاشرت تہذیبی عناصر میں آمیزش کے رنگ کو ابھارنے کی کوشش کی جارہی تھی ۔ محمد قلی قطب شاہ اردو کا پہلا صاحب دیوان شاعر ہے، اس کے یہاں پھولوں، پھلوں، ترکاریوں، شکاری پرندوں، عید نوروز، برسات اور دوسرے تیوہاروں کی رنگا رنگی موجود ہے ۔ یہ بات بھی لائق غور ہے کہ اس رنگا رنگی کی یہ خوبی بھی کہ اسلامی تہوار منانے میں ہندوؤں کے انداز نمایاں ہیں ۔ ڈاکٹر اعجاز حسین قلی قطب شاہ کی شاعری

کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس کی شاعری غور سے مطالعہ کرنے پر سب سے پہلے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہندوستانیت یا ہندوستان کا بڑا پرستار ہے۔ اس کی محسوسات کے پس پشت دکن کی ساری رومانی فضا کارفرما معلوم ہوتی ہے۔ وہ جذبات ومحسوسات کی ترقی کیلئے دوسرے ملکوں کے ادب سے بھی فائدہ اٹھانے میں دریغ نہیں کرتا۔ وہ نمائندہ شاعر ہے، جس کے کلام سے ہم اس وقت کی سماجی زندگی کا بہت کچھ مواد حاصل کرسکتے ہیں، جہاں تاریخ خاموش ہوجاتی ہے۔ حالات تاریکی کے پردے میں آجاتے ہیں۔ وہاں شاعری اپنا چراغ روشن کرکے جذبات ومحسوسات کو روز روشن کی طرح سامنے لاکر کھڑا کردیتی ہے، جیسے بسنت پر وہ کہتا ہے:

پپیہا گاوتا میٹھے بیاتن
مدھر رس دے ادھر پھل کا پیالہ
کنٹھی کومل سر میں ناواں سنادے
تنن تن، تنن تن، تن تلالا

مذکورہ اشعار میں امیر خسرو کا جیسا انداز اوران کے اثرات کی چھاپ ہے۔اس کے عشق میں ہندوستانی نغمگی بھی پوری طور پر نمایاں ہے۔

ہمن ہے عشق کے پنھ میں دونوں عالم تھے بے پرواہ
لگیا ہے داغ منجھ دل پر سو اس ہندوستانی کا

وہ چہرے کو کنول سے اور آنکھوں کو گلاب سے تشبیہ دیتا ہے اس اعتبار سے اس کے کلام میں ایرانی اور ہندوستانی اثرات کا خوبصورت ملاپ نظر آتا ہے۔

نیند سی خماری نیناں میں
او کنول مکھ دھیوں گلاب گیاں

قلی قطب شاہ کی غزل میں بت خانہ کا تصور اسی دور سے شروع ہوتا ہے۔ خسرو نے باقاعدہ طور پر اپنی بت پرستی کا اعلان کیا اور اسے اسی غزل کی روایت کا جزو بنا دیا ہے۔ قلی قطب شاہ کے عورتوں کے لباس، طرز تعمیر، پھلوں میں ناریل جامن وغیرہ پھولوں میں بیلا، گیندا کے نام بھی ملتے ہیں۔ شادی بیاہ میں جو مراسم ادا کئے جاتے ہیں، ان کے ذکر میں بھی ہندوستانیت کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ سات سہاگنیں دلہن کے سر میں تیل لگاتی ہیں۔ دولہا دلہن کو اور دلہن دولہا کو پان کھلاتی ہے۔

چڑا دو تیل اب ساتو سہاگاں

مشاط ہوکر زہرابت نگارے

پلاؤ شربت دیو ہاتاں میں بیڑے

بنداوو ساڑیاں موتیاں کنارے

اسی دور میں ملا وجہی بھی گزرا ہے۔ سب رس میں جگہ جگہ مقامی گیت نظم کئے ہیں اور گوالیار کے چاتراں اور گینوں کا حوالہ دیا ہے۔ اپنی نظم قطب مشتری میں اسی بات کا التزام رکھا ہے کہ اس کے دور کے معاشرتی اور تہذیبی سبھی رنگ ابھر کر سامنے آسکیں، جو مشترکہ عناصر رکھتے ہیں۔ جنم کنڈلی، فال دیکھنا، خوشی کے مواقع پر طوائفوں کا رقص وغیرہ۔

وجہی سے ملتا ہوا زمانہ ابراہیم عادل شاہ کا ہے، اس نے خالص ہندی میں شاعری کی ہے۔ اس کے گیت ہندو دیوتاؤں اور دیویوں کی تعریف میں ہیں۔ اس کی نظم نورس مسلمانوں کے فلسفیانہ خیالات پر ہندوانہ اثرات کی نشاندہی کرتی ہے۔ ابراہیم نے نورس کا آغاز سرسوتی وندنا سے کیا ہے۔ ڈاکٹر زینت ساجدہ لکھتی ہیں کہ:

''اس کی شاعری پر ہندویت کا رنگ بہت گہرا ہے۔'' (۱)

دراصل یہ ہم آہنگی اور یک جہتی کی وہ ابتدائی کوشش ہے، جو مذہبی بنیادوں پر بھی تہذیبی

(۱) دیباچہ کلیات شاہی ص ۱۸

بنیادوں پر استوار کی جا رہی تھی، اسی تہذیبی مزاج کی نمائندگی غواصی کے کلام میں بھی نظر آتی ہے۔ اس کی مثنویاں، سیف الملوک، بدیع الجمال، طوطی نامہ، چندا اور لورک یا مینا سنتوتنی اردو ادب کے دور تشکیل میں لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد، وامق عذرا کے بجائے ان داستانوں اور اساطیری روایت کو اپنا لیا گیا ہے، جن کی جڑیں ہندوستانی تہذیب میں پیوست ہیں۔

مرثیے کے کردار اگر چہ عربی ہیں لیکن وہ ہندوستانیوں کی طرح بولتے ہیں۔ غواصی نے مرثیہ کی اسی روایت کو غالباً اپنایا ہے یا اردو کا خمیر اسی طرح گنگا جمنی رہا ہے۔ بہر حال یہ واضح ہے کہ اگر کردار ہندو ہیں تو فضا اسلامی ہوگی اور کردار اسلامی تو فضا ہندوستانی ہوگی۔ گلزار نسیم میں بھی راجہ اندر محبوب کبریا ہے اور غواصی کے یہاں مینا کی زبان سے ایسی ابیات نکلتی ہیں جو خالصتاً اسلامی ہیں۔

نبھی کی مناجات اول قبول
ہے خوشنود اس پر خدا اور رسول
جسے جوں ملانے کو آتا کریم
تو اس دھات سولا ملاتا رحیم
خدا تج سے راضی نہ راضی رسول
جیے جیو دوزخ کری توں قبول(۱)

سیف الملوک اور طوطی نامہ دونوں میں ہندی الفاظ کثرت سے ہیں، جو ہندی فارسی کا حسین سنگم بنانے جیسی کوشش محسوس ہوتی ہے۔

سلح پوش فولاد کے کوٹ جیوں   پر آشوب سمد کی لوٹ جیوں
مہاراج سلطان عبداللہ ناؤں   ثریا کے تارک پر اس کا ہے چھاؤں

غزلوں میں بھی غواصی کا یہی انداز ہے:

(۱) بحوالہ اردو ادب پر ہندی ادب کا اثر، ڈاکٹر پرکاش مونس ص ۲۳۷

ہے ترا زلف اسے سمن اندام دام
دیکھنا تجھ کوں تو ہوتا رام رام

ابن نشاطی کی پھول بن میں کئی گوشے غور طلب ہیں۔ حالانکہ یہ فارسی سے ترجمہ ہے اس کے قصے اور ماحول کا نقشہ ہندوستانی ہے، ترجمہ ہونے کے باوجود اس کا نام پھول بن بھی غور طلب ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں کشمیر کا ذکر شمال اور جنوب کے سروں کو جوڑتا ہے۔ اس طرح ہندوستان کی سلمیت کا تصور ابھرتا ہے۔ تیسرا پہلو یہ بھی ملاحظہ کریں کہ گل وبلبل پہلے دونوں انسان تھے کسی بددعا کے سبب ان کا روپ بدل گیا، یہ خالصتاً ہندو دیومالائی روایت ہے۔

حسن شوقی کی مثنوی علی نامہ میں مغلوں اور دکنیوں کی معرکہ آرائی کا ذکر ہے۔ شوقی نے اپنی ایک مثنوی میں تال کوٹ کی لڑائی کا قصہ بیان کیا ہے اور اس طرح وجے نگر اور پانچ مسلمان حکومتوں کی باہمی جنگ کو مذہبی رنگ دے کر پیش کیا ہے تو نصرتی نے علی نامہ میں اس تصور کی وضاحت کر دی ہے کہ اس زمانے میں مذہبی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں برتی جاتی تھی بلکہ یہ بادشاہوں کی جنگ ہوا کرتی تھی۔ چنانچہ مغلوں اور عادل شاہ کی لڑائی علی نامہ میں نظر آتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی فوجوں میں مسلمان بھی ہوتے تھے اور ہندو بھی، ان کی مثنوی میں خالص ہندوستانی رزمیہ عناصر نظر آتے ہیں، جیسے برچھی، تیر کمان، بھالا کٹاری، ہاتھی سردہی وغیرہ اور ہندوستانی رسم ورواج کی جھلکیاں بھی غزلوں میں ہندی فارسی الفاظ ساتھ ساتھ مل جاتے ہیں اور کعبہ وبت خانہ کی یکجائی بھی فکری سطح پر اور تہذیبی اور معاشرتی بنیادوں پر جس طرح ہندوستانیت کی تشکیل ہو رہی تھی اور بیشتر مشترکہ تصورات ابھر رہے تھے اسی طرح علاقائی بنیادوں پر بھی ایک رجحان بن رہا تھا۔

دکن میں شمالی ہند کے تہذیبی اثرات قبول کرنے کا اندازہ رسم ورواج، تمدن اور معاشرت کے میدان میں ہوتا ہی ہے، شعر وادب پر بھی شمال کی پرچھائیاں پڑ رہی تھیں۔ اس سلسلے کی وہ اہم کڑی وہ تراجم ہیں، جو فارسی سے دکنی میں کئے گئے۔ مرثیوں کا ذکر اس لئے ناگزیر ہے کہ دکن میں عزاداری کا

سلسلہ اس طرح شروع ہوا کہ اسے عوام میں بھی مقبولیت حاصل ہوگئی۔ پروفیسر ہارون خاں شیروانی کے مطابق کسان کمہار اور جولاہے بھی ان واقعات کو گنگناتے تھے۔

اور بقول ڈاکٹر زور بادشاہ کے ساتھ عاشور خانے جانے والوں میں اکثریت ہندوؤں کی ہوتی تھی اور سنیوں اور ہندوؤں نے اسے خاص اہتمام سے منانا بھی شروع کیا۔ اس طرح تہذیبی طور پر قومی یکجہتی کی فضا ہموار ہو رہی تھی۔ اس نے ہاشم علی کے یہاں پہنچ کر ایک نیا رنگ پیدا کر دیا۔ چنانچہ اس کے یہاں ایسے اشعار ملتے ہیں۔

قاسم کہے دکھاؤ شتابی لگن مرا
مجھ ہاتھ میں لے آؤ بندھاؤ کنگن مرا
اے نجومی شاہزادے کا دکھلاتے ہیں لگن
کھول پترا تو شتابی سوں بتا ہم کو شگن (۱)

ولی کا پورا نام ولی محمد ہے۔ اورنگ آباد میں پیدا ہوئے، سن ولادت غیر مصدقہ ہے، انہوں نے شاہ وجیہ الدین کی خانقاہ کے مدرسہ میں تعلیم حاصل کی اور شاہ نورالدین کے مرید ہوگئے۔ ان کا یہی نظریہ اخلاق اور شعر و ادب میں ہندو اور مسلمانوں دونوں قوموں میں وسعت کے ساتھ جاری رہا۔ چنانچہ ولی نے اسی مسلک کو ہمیشہ برتا اور شاعری کی۔ (۲)

ولی جمالیات کے سارے پردے اٹھا کر اور ہر طرح کی قید مٹا کر عشق کے پرستار نظر آتے ہیں۔

صنم جب سوں لیا دیدۂ حیران میں آ
آتش عشق پڑی عقل کے ساماں میں آ
یوں خال ہندو دیکھ کے تجھ مکھ ہوئے ہیں کافراں
تسمی مصلا ڈال دے کے دیں داراں ہر طرف

---

(۱) اردو مرثیہ کا ارتقاء ڈاکٹر مسیح الزماں ص ۳۷ (۲) بحوالہ کلیات ولی، ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی، مقدمہ ص ۱۵

چاہو کہ پی کے پگ تلے اپنا وطن کرو

اول ایسی کہ عجز میں نقش چرن کرو

ولی کے یہاں دکنی رنگ زیادہ ہے، موہن مسری جن پیتم، پی محبوب کیلئے جگ دنیا کیلئے چرن قدموں کے لئے بچن کلام کیلئے استعمال کرتے ہیں، بقول ظہیر الدین مدنی:

''ولی نے ہندوستانی عنصر کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا، اس کے کلام کو بغور دیکھتے ہیں تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی کرشمہ آفریں طبیعت نے ایک بڑا خوبصورت امتزاج پیدا کر دیا ہے۔ کلام میں جہاں ایرانی تیر ونشتر پائے جاتے ہیں وہاں ارجن کے بانز بھی چل رہے ہیں۔ دجلہ وفرات کے مقابلے میں نربدا اور تاپتی کو بھی بہایا ہے۔ بلبل ہزار داستان کی نغمہ سنجیوں کے سامنے کوئل کی کوک بھی سنائی دیتی ہے۔ رام اور لکشمن، کاشی اور ہردوار، ویداور برہمن سے اس کے کلام کی صنعت گری کو زینت بخشتے ہیں۔ غرض کہ اس کا کلام فارسی کی وجہ سے شام اودھ ہے تو ہندوستانی عناصر کی وجہ سے صبح بنارس ہے۔''(۱)

ڈاکٹر مدنی صاحب کے قول کی تائید ولی کے ان اشعار سے بخوبی ہوتی ہے:

زلفیں تری ہیں موج جمنا کی

تلی نزدیک اس کے جیون سنیاسی ہے

کفر کوں توڑوں سوں دل میں رکھ کر نیت خالص

ہوا ہے رام بن حسرت سوں باچھمن سوں رام اس کا

جوں شمع گل پڑیں گے شرمندگی سے گل دو

جس انجمن میں حاضر گوبند لال ہوگا

ولی کی ساری شاعری غزلیں، قصائد، مثنوی، رباعیات میں ان کا یہی انداز رہا ہے۔ سورت

(۱) ولی گجراتی، ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی، ایڈیشن ۵۰، انجمن اسلام ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بارنبی روڈ ممبئی مقدمہ ص ۷

شہر سے متعلق مثنوی میں علاقائی بنیادوں پر قومی یک جہتی کے عناصر کو انہوں نے ابھارا اور تقویت پہنچائی ہے۔ ساتھ ہی قومی یک جہتی کا موجودہ تصور جو ہے اس کی جانب خوبصورت اشارے بھی کئے ہیں، دو اشعار بطور نمونہ از خروارے ملاحظہ کیجئے:

وہاں ساکن اتے ہیں اہل مذہب
کہ گنتی میں نہ آدیں ان کے مشرب
اگرچہ سب ہیں وہ ابنائے آدم
ولے بنشیں میں رنگا رنگ عالم

ہماری ملکی تہذیب کی رنگا رنگی میں ایک یک رنگی ہے اور جو اسی انداز میں پورے ملک میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ولی اسے مثنوی میں ایک علامت کے طور پر ہندوستان کے شہر سورت میں دیکھتے اور پیش کرتے ہیں۔

ولی سے پہلے کے شعراء نے قومی یک جہتی کی ہمہ گیر علامت جو ولی کے آتے آتے اردو کے نام سے موسوم ہوئی ان شعراء نے کسی طرح اس کی بنیادیں استوار کیں، جس پر قومی ہم آہنگی کی عمارت بن سکی، بولیوں اور زبانوں کا اختلاط، رسم ورواج اور معاشرے کی عکاسی نے ایسے تہذیبوں کو ابھارا، جس نے شمال وجنوب کو دوسری مرتبہ ایک کرنے کی سعی بلیغ کی۔ یہ بات بھی صحیح ہے کہ جنوب نے شمال کی بالادستی یا فوقیت کبھی تسلیم نہیں کی جب شمال میں انتشار پھیلا، جنوب میں آزاد ریاستیں بن گئیں۔ اس کے ساتھ جنوب نے شمال پر فوج کشی کی بھی کوشش نہیں کی البتہ قومی یک جہتی کی کوشش تہذیبی اور فکری سطح پر ضرور نظر آتی رہی۔ دکنی ادب جو ابھر کر سامنے آیا اس کے بغائر مطالعہ نے ملک کو پہلی بار اس سچائی سے آگاہ کیا کہ لسانی ارتقا کیلئے لازمی ہے کہ ہندوستان میں رائج تمام بولیوں کو ایک سانچے میں ڈھالنے کی کوشش ضروری ہے تاکہ ایسی زبان وجود میں آسکے جو صحیح معنوں میں ہندوستانیت کا اظہار کرنے والی ہو، جس کی آرائش وزیبائش میں عربی فارسی اور ترکی زبانیں بھی شامل ہوں اور اس کے علاوہ دکنی ادب

میں شمالی ہند کی بولیوں کو اپنے میں شامل کرنے شمال و جنوب کے لاحق کھائی کو پاٹنے کی اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔

اس دور کا یہ اہم کارنامہ بھی ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اصول نہ ہی بدلے اور نہ مٹے لیکن ہندوستانی رسم و رواج اور ہندوستانی خیالات ان میں اس طرح مدغم ہو گئے کہ ہندی نژاد طور و طریق، رسم و رواج مذہب کا جزو بن گئے، اس طرح اسلامی تصورات ہندوستانی تصورات بن گئے۔ شادی بیاہ کی رسمیں، مرنے کے بعد کی رسمیں، یہ سب ہندوستان کی دین تھیں، محرم منانے کا طریقہ ہندوستان کا گہرا رنگ لئے ہوئے تھا، اسی طرح تصوف پر ہندوستانی اثرات پڑے تھے۔ فن تعمیر، مصوری، نقاشی وغیرہ کی عکاسی کم ہی سہی مگر نظر آتی ہے۔ موسیقی تو خالصتاً ہندوستان کی دین ہے۔ زبان و ادب نے بھی اسلامی تصورات کے Indianization کی پوری پوری عکاسی کرتے ہوئے قومی شعور کی تشکیل میں معاونت کی اور بقول سید مجاور حسین:

''اردو کے عروج کا جہاں نتیجہ خیز پہلو یہ ہے کہ اس نے علاقائی بنیادوں پر ہم آہنگی کا فرض انجام دیا، وہاں یہ بھی ہے کہ اس نے اسلامی تصورات کو ہندوستانی رنگ دے کر قومی یک جہتی کے شعور کو پختہ کرنے میں اپنا تاریخی فریضہ انجام دیا۔'' (۱)

(۱) اردو شاعری میں قومی یک جہتی، سید مجاور حسین ص ۱۳۹

شمالی ہندوستان میں قومی یک جہتی کے شعور کی ابتدا

سترہویں صدی کے آخری چند سال سے اٹھارہویں صدی سے کچھ زیادہ تقریباً پچپن ساٹھ سال کا عرصہ انتشار، عدم مرکزیت، قتل و غارت گری اور نراج کا زمانہ کہا جاسکتا ہے۔ دہلی کی مرکزی حکومت کی کمزوری، نادر شاہ کے حملے، احمد شاہ درانی کی آمد سے پہلے مرہٹوں اور جاٹوں نے دہلی کو لوٹا اور برباد کیا، یہ پہلا موقع تھا جب جنوب شمال پر حملہ آور ہوا، اسی طرح پانی پت کی جنگ اتر دکھن کی کشمکش کا نتیجہ تھی، لیکن بایں ہمہ یہ حقیقت نا قابل تردید ہے کہ فرقہ واریت کو اس میں دخل نہیں تھا اس جنگ میں اتری ہندوستان کا کوئی ہندو مرہٹوں کا ساتھی نہیں تھا اور نہ احمد شاہ کی فوج میں جنوب کا کوئی مسلمان شامل تھا، آپسی ہمدردیاں غیر جانب دار حیثیت رکھتی تھیں۔ پلاسی کی لڑائی میں سراج الدولہ کی ہار دہلی میں ہوس اقتدار اور درباری سازشیں اپنے اپنے نقطۂ عروج پر تھیں۔ خواہ اورنگ زیب کا اپنے بھائیوں کو قتل کرانا ہو، فرخ سیر کا شہزادوں کا قتل عام کرنا ہو، جس کی تصویر یوں سامنے آتی ہے کہ نہایت ذلت و رسوائی سے وہ بھی قتل کیا گیا محمد شاہ کا فریب جن نے اپنے محسنوں تک کو بھی نہیں بخشا، اس نصف صدی سے کچھ زیادہ عرصہ پر محیط یہ زمانہ ایسے حقائق کو اپنے دامن میں لئے ہوئے کہ جنہوں نے بدنظمی، عدم تحفظ، انتشار، بدامنی قتل و غارت گری، لوٹ کھسوٹ کو عوام کا مقدر بنا دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ نتیجتاً عوام متاثر ہوئے اقتصادی بدحالی کی بنا پر سماجی حالات ابتر ہوئے۔ مرکزی حکومت کے ساتھ منصب داری کا بھی جنازہ نکل گیا، ایسے ناگفتہ بہ دور میں عوام کے مشترکہ دکھوں اور فکروں نے قومیت کا سچا شعور اور احساس پیدا کیا اور مشترکہ آلام سے بھرے ہوئے مسائل اور مشترکہ اقتصادی بدحال ڈھانچہ اس قومیت کا شعور بنا۔ چنانچہ اس دور میں سماجی اعتبار سے جو تہذیبی ملاپ ابھرا، اس نے ایک ایسی تہذیب کو جنم دیا، جو

ہمارے ہاتھ کی مختلف انگلیوں کی طرح ہیں۔ مسلمان جو پیشہ کے لحاظ سے ذات پات میں تقسیم نہیں تھا، اب اس کا شعور ابھرا لیکن عوام کے نزدیک ایک مسلمان اور ایک ہندو جاگیردار میں کوئی فرق نہیں تھا، پیدائش سے موت تک سارے علاقائی یا مقامی رسوم مسلمانوں کے یہاں درآئے تھے۔ دوپٹہ اوڑھنی ساری کناری آنچل کرتی بنت کوگھر ولہرا، گوٹا چولی انگیا محرم پگڑی جامہ دوشالہ، شال رومال نیما پٹکا وغیرہ مشترکہ لباس کے سامان تھے۔ اسی طرح زیورات میں توڑا، بندا، نتھ، کنگن، انگوٹھی، بلاق بالی، چمپا کلی چوڑی وغیرہ عام طور سے سبھی ہندوستانی کے یہاں مستقل تھے۔ آرائش میں مسی، مہندی، سیندور، سرمہ، کاجل، عطر افشاں کا رواج عام تھا، فرق یہ تھا کہ ہندو عورتیں سیندور لگاتیں اور مسلمانوں کے یہاں صندل کا استعمال ہوتا تھا۔ ہندو سنسکار کی یہ رسمیں خالص ہندوستانی ہیں۔ برات کا چڑھنا، برات سے پہلے کا نہانا، جہیز، رخصتی، رتھ یا ڈولے فینس، کنگن (کنگنا) باندھنا جلوہ (آرسی مصحف) وغیرہ پان کا رواج اتر سے دکھن تک تھا۔ فقیری درویشی عام طور سے تھی۔ صرف نام بدلے ہوئے تھے، مسلمانوں میں فقیروں کی اہمیت بڑھی اور اب انہوں نے ہندوؤں کے تیرتھ کی طرح زیارت گاہیں بنالیں، جیسے گلبرگہ، اجمیر، پاک ٹین، لاہور، کلیر شریف وغیرہ اور یہ سلسلہ بنگال کی سرحدوں کو چھور ہا تھا۔ خوشبوؤں کا استعمال مذہبی رسوم کی ادائیگی میں شروع ہوگیا تھا۔ لباس پر راجپوتی رنگ غالب تھا۔ اقتصادی طور پر ہندوستان میں زرمبادلہ قریب قریب ایک جیسا تھا، بقول پنڈت جواہر لال نہرو:

> ''ہندوؤں اور مسلمانوں نے ہندوستان میں مشترکہ خصوصیات عادات طرز رہائش فنکارانہ ذوق اختیار کیا تھا، خاص طور سے شالی ہند میں موسیقی، نقاشی، تعمیرات کھانا پینا، ملبوسات اور مشترکہ روایات تھیں وہ ایک بن کر یا مل جل کر امن سے رہتے تھے۔ ایک دوسرے کے تیوہاروں میں شرکت کرتے تھے ایک زبان بولتے تھے، ایک طرح سے رہتے تھے اور ایک طرح کے اقتصادی مسائل کا سامنا کرتے تھے۔'' (۱)

Discovery of India by Dr Jawahar Lal Nehru Miradian book land 1946 Pg 265(۱)

ہمارے ہاتھ کی مختلف انگلیوں کی طرح ہیں۔ مسلمان جو پیشہ کے لحاظ سے ذات پات میں تقسیم نہیں تھا، اب اس کا شعور ابھرا لیکن عوام کے نزدیک ایک مسلمان اور ایک ہندو جاگیردار میں کوئی فرق نہیں تھا، پیدائش سے موت تک سارے علاقائی یا مقامی رسوم مسلمانوں کے یہاں در آئے تھے۔ دوپٹہ اوڑھنی ساری کناری آنچل کرتی بنت کوگھر ولہرا، گوٹا چولی انگیا محرم پگڑی جامہ دوشالہ، شال رومال نیا پٹکا وغیرہ مشترکہ لباس کے سامان تھے۔ اسی طرح زیورات میں توڑا، بندا، نتھ، کنگن، انگوٹھی، بلاق بالی، چمپا کلی چوڑی وغیرہ عام طور سے سبھی ہندوستانی کے یہاں مستقل تھے۔ آرائش میں مسی، مہندی، سیندور، سرمہ، کاجل، عطر افشاں کا رواج عام تھا، فرق یہ تھا کہ ہندو عورتیں سیندور لگاتیں اور مسلمانوں کے یہاں صندل کا استعمال ہوتا تھا۔ ہندو سنسکار کی یہ رسمیں خالص ہندوستانی ہیں۔ برات کا چڑھنا، برات سے پہلے کا نہانا، جہیز، رخصتی، رتھ یا ڈولے فینس، کنگن (کنگنا) باندھنا جلوہ (آرسی مصحف) وغیرہ پان کا رواج اتر سے دکھن تک تھا۔ فقیری درویشی عام طور سے تھی۔ صرف نام بدلے ہوئے تھے، مسلمانوں میں فقیروں کی اہمیت بڑھی اور اب انہوں نے ہندوؤں کے تیرتھ کی طرح زیارت گاہیں بنالیں، جیسے گلبرگہ، اجمیر، پاک پٹن، لاہور، کلیر شریف وغیرہ اور یہ سلسلہ بنگال کی سرحدوں کو چھو رہا تھا۔ خوشبوؤں کا استعمال مذہبی رسوم کی ادائیگی میں شروع ہوگیا تھا۔ لباس پر راجپوتی رنگ غالب تھا۔ اقتصادی طور پر ہندوستان میں زرمبادلہ قریب قریب ایک جیسا تھا، بقول پنڈت جواہر لال نہرو:

> ''ہندوؤں اور مسلمانوں نے ہندوستان میں مشترکہ خصوصیات عادات طرز رہائش فنکارانہ ذوق اختیار کیا تھا، خاص طور سے شمالی ہند میں موسیقی، نقاشی، تعمیرات کھانا پینا، ملبوسات اور مشترکہ روایات تھیں وہ ایک بن کر یا مل جل کر امن سے رہتے تھے۔ ایک دوسرے کے تیوہاروں میں شرکت کرتے تھے ایک زبان بولتے تھے، ایک طرح سے رہتے تھے اور ایک طرح کے اقتصادی مسائل کا سامنا کرتے تھے۔'' (۱)

Discovery of India by Dr Jawahar Lal Nehru Miradian book land 1946 Pg 265(1)

اسی طرح عیوب اور برائیاں بھی مشترک تھیں، راجاؤں اور جاگیرداروں کے یہاں دربار داری تھی اور دربار کے ساتھ عیاشی کا تصور جڑا ہوا ہے، چنانچہ بھیڑ بکریوں کی طرح مختلف مقامات کی عورتیں حرم میں داخل کرنے کا رواج تھا۔ رشوت خوری کا اس دور میں نام دستوری تھا، یہ دستوری ہندو مسلمان دونوں کے یہاں جائز تھی۔ افراتفری اور خلفشار سے بھرے اس زمانے میں نادرشاہ درانی اور احمد شاہ درانی کے حملے بھی ہوئے ان حالات میں مغلیہ سلطنت کے زوال کے ساتھ جاگیردارانہ نظام بھی ختم ہو گیا۔ فطری طور پر عوام میں ایسے خیالات ابھرنے لگے، جو پہلے ہی سے ہندوستانی فلسفہ کا خاص اور بڑا جزو تھے۔ دنیا کی ناپائیداری کا تصور پہلے بھی تھا اب اور مایوسی اور محرومی بڑھی ان تبدیلیوں نے قنوطیت کی فضا مستحکم کی۔ دوسری طرف وہ روایات بھی مستحکم ہوتی گئیں، جب کی بنیاد قومی یک جہتی پر تھی۔ ہولی، بسنت، محرم وغیرہ نے سارے ہندوستانیوں کو متاثر کیا حتیٰ کہ مغل بادشاہ تک یہ تمام تیوہار بڑی لگن اور دلچسپی سے منانے لگے۔ اس زوال آمادہ دور میں سب سے خوشگوار رخ یہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے نزدیک آنے کا عمل تلخ سیاسی رقابتوں کے باوجود آگے بڑھا۔ اس طرح سماجی حالات نے قومی یک جہتی کے شعور کر پروان چڑھانے میں مدد دی۔ محرومی، بیکاری، غریبی، افلاس کے اس دور میں ان گنت خونیں موجیں سر سے گزر گئیں، اقبال نے شاعر رنگیں نوا کو دیدہ بینائے قوم سے ملقب کیا ہے۔ صحیح معنوں میں اس دور کے اردو شاعروں نے دیدۂ بینائے قوم ہونے کا فریضہ انجام دیا ہے۔ یہ دور قومی یک جہتی کا تعمیر دور ہے، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں قومی یک جہتی کی علامت ایک دوسرے کے رسم و رواج کا ہر صنف سخن میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ لباس، رہن سہن، معاشرے کی عکاسی اور سیاسی اور سماجی حالات کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ نشیمن و آشیان کی علامتوں کے ذریعے وطنی الفت کا تصور بھی نظر آنے لگتا ہے۔ صیاد گلچیں میکدہ ساقی فارسی شاعروں کے روایتی انداز کے بجائے کہیں کہیں واضح اشارے ملتے ہیں کہ ان سے مراد کچھ اور ہے کعبہ و بت خانہ کی علاحدگی سے ابھرنے والے تفرقات کو شعراء نے ظاہر کرنا شروع کیا، مذہب کی بنیادی حقیقتوں، وحدت اور اس کے ظاہری روپ کو کثرت

ماننے والے شعراء تصوف کے سہارے قومی آہنگی کے شعور کی پختہ کر رہے تھے۔ وہ ہم آہنگی جن کی بنیاد میں یک رنگی تھی اور مظاہر میں رنگا رنگی، زندگی اس افراتفری، بے چینی، کسمپرسی، بے یقینی، زوال پذیر اخلاقی پستی، تعیش پسندی اور بے فکری کو اردو شعراء بہت ہی متنوع انداز میں پیش کیا ہے۔ قومی زندگی سے واقفیت اور اس کے دکھ درد وغیرہ کو نمایاں کرنے کی جو کوشش شاعروں نے کی ہے، اسی کی طویل فہرست ہے، چند شعراء کے اسماء اور ان کا مختصر نمونہ کلام ملاحظہ فرمائیے، جس میں قومی یک جہتی کے ابتدائی دور یا بہ الفاظ دیگر دور تعمیر کی فضا نظر آتی ہے۔ ان کے اشعار میں وہ عناصر نمایاں ہیں، جنہوں نے اسے پروان چڑھایا۔

شمالی ہند میں اردو شاعری کے باضابطہ اور مستند نمونے افضل پنجابی کی بکٹ کہانی میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بکٹ کہانی کی زبان عہد اکبری کی کھڑی بولی کا روپ جو دہلی اور اس کے گردونواح سے باہر برج بھاشا اودھی اور ہریانی علاقے تک رائج تھی، افضل کی فکری کاوشوں میں وہ رجحان نظر آتا ہے، جو ہندوستان کی تہذیبی زندگی کی عکاسی کرنا چاہتا تھا۔ اس تہذیب کے عناصر میں نہ صرف زبان اور بولیوں کا اختلاط شامل تھا، بلکہ مقامی رنگ بھی ہویدا تھا۔ میر حسن نے اس تصنیف کو بارہ ماسہ یا بکٹ کہانی کا نام دیا ہے۔ سال کے بارہ مہینے جو ہندوستان کے کھیتی باڑی کے نظام حیات اور موسموں کی بنیاد پر استوار ہیں ان کا تشریحی اور محاکاتی بیان اس نظم کی روح ہے۔ (برہن) فراق رسیدہ جو درد فراق سے بے چین ہے اس کی زبان سے ایسے اشعار ادا کرائے ہیں جو خالص ہندوستانی تصورات کی روشنی میں ہیں، عاشق کی حیثیت عورت کی ہے۔

سنو سکھیو بکٹ میری کہانی
بھئی ہوں عشق کے غم سوں دوانی
چڑھا ساون بجا یارو نقارا
سجن بن کون ہے ساتھی ہمارا

پپیہا پیو پیو نس دن پکارے

پکارے داور جھینگر جھنکارے

یہ ہندوستانی گاؤں کی فضا ہے، جہاں جھینگر اور مینڈک کی بھرمار ہوتی ہے۔ تالاب میں کنول کے پھول کھلتے ہیں، آم کے درختوں پر بور آتے ہیں، رات میں جگنو جگمگاتے ہیں۔ افضل کی نظم کی ہیئت ہندی ادبیات سے اخذ کردہ ہے لیکن اس کی زبان کے اسلوب کا ماخذ امیر خسرو کی قائم کردہ وہ روایت ریختہ گوئی تھی، جو کبھی ایک مصرعہ ہندی اور ایک مصرعہ فارسی کی شکل میں نمودار ہوئی تھی۔ افضل کا محبوب ایرانی نہیں بلکہ آریائی دراوڑی تہذیب کا مرقع ہے۔

لکھوں پتیاں ارے او کاگ لے جا

سلونے سانولے سندر پیا پا

کلیجہ کاڑھ کر تجھ کر کھلاؤں

ترے دو پنکھ پر بلہار جاؤں

افضل کے اشعار زیادہ تر ہندی ہیں کہیں کہیں آدھا رکن فارسی اور آدھا رکن ہندی ہے۔ آخری شعر میں افضل نے اپنے تصورات کی بھی تشریح کی ہے، عموماً نام جو مذہب کی طرف اشارہ کرتا بارگاہ عشق میں اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ افضل اور گوپال میں کیا فرق ہوسکتا ہے۔

بیاد دلربا کھش حال می باش

گہے افضل گہے گوپال می باش

افضل کے بعد فضلی کا زمانہ آتا ہے، فضلی نثر نگار ہونے کے ساتھ شاعری بھی کرتے تھے۔ ان کی مشہور تصنیف کربل کتھا ہے۔ کربل کتھا نام ہی قومی یکجہتی کے تصور سے لبریز ہے۔ اس میں جا بجا فضلی کے اشعار بھی ہیں، جو لسانی اعتبار سے سنسکرت الفاظ کے مشتقات یا ان کی ابتدائی شکلوں میں ہونا فطری بات ہے۔ ہندی الفاظ جیسے سیس، من موہن بپت، اچرج، سنگت وغیرہ فضلی نے خلاف معمولی پنجابی لب

ولہجہ بھی روا رکھا ہے۔ خاص طور سے ہندسوں میں، اسی طرح دکنی لب ولہجہ بھی ہے۔ تج سنج، سانج، سکوں سوں حاضراں، کھاواں سیتی وغیرہ کربل کتھا میں تیجہ (سیوم) کا بھی ذکر ہے۔

کیوں نہ فضلی ہوئے مکدر حال

اس کے سرور کا آج تیجہ ہے

(رنڈاپے) بیوگی کا تصور ہندوستانیت سے لبریز ہے۔

میں کاٹے تھی تجھ سائے نچے رنڈاپا

رنڈاپے سوں قسمت ہوا تجھ سیاپا

جوانی ملی خاک میں تھا بوڑھاپا

بوڑھاپے میں تھی یہ خرابی اب آنی

جناب قاسم کی شادی کی رسوم فضلی نے خالص ہندوستانی رواج کے تحت نظم کی ہیں۔

اک پل میں دھریں اس شہ کی لگن

اک پل میں ہوئے اس بر میں کفن

اک پل میں بنے دولہا وہ پوت

اک پل میں بنے اس کا تابوت

اک پل میں ہوئے نتھ ناک بھیتر

اک پل ہوئے نتو خاک بھیتر

حضرت قاسم کی بیوہ کی زبان سے یہ بین ملاحظہ کیجئے:

ستیاں جوستی ہوئیں ست بوجھ جل مری ہیں

موست نہیں کوست ہے پر کفر وہ کریں ہیں

ست کہتے ہینگے اس کوں جوست سے ہم جلیں ہیں

کربل کتھا کا سارا پس منظر ہندوستانی عناصر کی نمائندگی کرتا ہے۔

اسی زمانے میں جعفر زٹلی کا بھی زمانہ رہا ہے۔ ان کی شاعری کا ایک رخ محض ہنسنے ہنسانے کیلئے ہے، ان کی شاعری کی فضا اپنے دور کی زبان کی عکاسی کرتی ہے۔ فارسی اردو کو آمیز کرکے وہ مزاح بھی کرتے ہیں، خیال حقیقی یہی ہے۔

جورولڑا کا گر بود
پر خوف وڈر آن گھر بود
وہ گھر سدا ابتر بود
اس گھر سے گنگا پار بہ
سسرا جو ہو دل تنگ جی
ممسک خسیس و ننگ جی
داماد سے بیرنگ جی
اس سے سگ مردار بہ
بیٹا وہ جو یاری نہ دے
گھوڑا جو اسواری نہ دے
صاحب طلب ساری نہ دے
ایں سہ تن فی النار بہ

اورنگ زیب کے مرنے کا غم بھی مناتے ہیں تو اس طرح:

اورنگ زیب مر گئے
نیکی جگت میں کر گئے
تخت اور چپر کھٹ دھر گئے

آخر فنا آخر فنا

مواخدا کی یاد میں

مواورنگ آباد میں

خبریں گئیں بغداد میں

آخر فنا آخر فنا

اورنگ زیب کے بعد اس کے بیٹے معظم شاہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''ہمہ کاروبار پدر کھنڈ کرد''

جہاں ہوئے ایسا کلجن کپوت

لگے خلق کے منہ کو کالک بھبھوت

اس کے بعد حاتم نے اپنے دور کی سماجی ابتری، معاشی بدحالی ظلم و جفا کی گرم بازاری کا ذکر کیا ہے۔

جس کے ہاتھی تھے سواری اب ننگے پاؤں

پھریں ہیں جوتے کو محتاج پڑے سرگرداں

اقتدار رہے گا جنہیں سو میں علیہ اللعنۃ

ہیں گے ہر ایک بخود شمر و یزید و مروان

گرم ہے ظلم کا بازار خدا خیر کرے

کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ آئے رونا

ایک شہر آشوب میں ایسے اشعار بھی ہیں:

شہوں کے بیچ عدالت کے کچھ نشانی نہیں

امیروں بیچ سپاہی کی قدر دانی نہیں

یہاں کے قاضی و مفتی ہوئے ہیں رشوت خور

یہاں کے دیکھ تو سب اہلکار ہیں گے چور

دے ٹھنڈے کو ترستے ہیں سو اس دور میں
ہوئے ہیں صاحب مال و محل فیل و نشاں
رتبہ شیروں کا ہوا ہے گا مشقالوں کو نصیب
جائے بلبل ہیں چمن بیچ غزل خواں زاغاں

حاتم کے زمانے میں عموماً غزلوں میں مقامی رنگ نمایاں ہے۔ شاکر ناجی کے یہاں رنگ اور گہرا ہوگیا، چنانچہ کھیپ، مکھ نین، پوت موہن، پھلجھڑی، سوہن، نگری سری جن، چکور، مرگ چھالا، کٹیلا، لہری، جدھر اور کتھا جیسے الفاظ عوامی زبان کے محاورے اور لفظوں کی خوبصورت مثالیں نظر آتی ہیں۔ (۱)

شاکر نے غزل کی رمزیت اور اشاریت کا لحاظ رکھا ہے، جیسے:

قاتل کو دیکھ بھیڑ لگی کو سمٹ گئی
یہ راہ چھاتیوں کے کواڑوں سے پٹ گئی

شاکر کا یہ شعر بلاشبہ آج کے دور میں مشعل راہ ہے اور مذہبی بنیادوں پر قومی یک جہتی کا پیغام بھی۔

کوئی تسبیح اور زنار کے جھگڑے میں مت بولو
کہ آخر ایک ہیں آپس میں دونوں بیچ رشتہ ہے

مولانا آزاد نے شاکر کے دو بند اپنی کتاب آب حیات میں نقل کئے ہیں، جن سے محمد شاہ کے عہد میں نادر شاہ کی چڑھائی، دربار دہلی کا رنگ شرفاء کی ذلت و رسوائی، شرپسند عناصر کی بہتات اور پر لطف بات یہ کہ بایں ہمہ اہل ہند کی آرام طلبی یہ ایک طولانی مخمس ہے، یہ بند دیکھئے:

لڑتے ہوئے تو برس بیس ان کو بیتے تھے
دعا کے زور سے دائی ڈوا کے جیتے تھے
شرابیں گھر سے نکالی مزے سے پیتے تھے

---

(۱) بحوالہ دیوان شاکر ناجی، مرتبہ ڈاکٹر فضل الحق ۱۹۶۸ء ص ۱۹

نگار و نقش میں ظاہر گویا کہ چیتے تھے
گلے میں ہنسلیاں بازو پہ طلا کے نال (۱)

دوسرے بند کا آخری مصرعہ تو معلوم ہوتا ہے لفظوں کے استعمال کے لحاظ سے آج کے دور کی تصویر بن گیا ہے۔

نہ ظرف و مطبخ و دکاں نہ غلہ و بقال

ایک طرف تو فائز کا یہ تصور اور دوسری گھاٹ، تنبولن، میلے اور بھینگون کا ذکر بھی موجود ہے، نیگھٹ میں ہندوستان کی دیہاتی زندگی کا ذکر بھی ملتا ہے۔ (۲)

اس تعمیری دور کے شروع میں یہی ہندوستانی قومی یکجہتی کے شعور کا مرکز تھی۔ شاعروں کی زندگی اور یہاں کی ہر چیز ان کی اپنی تھی، غرضکہ مقامی الفاظ کے ساتھ ان کے کلام میں وہ روایات موجود ہیں، جو ہندوستان کی تہذیبی، سماجی اور تمدنی زندگی کا جزو تھیں، پنگھٹ کی تعریف میں کہتے ہیں:

ہر اک پنہاروان ایک چھپراتی
کنوئیں کے گرد اندر کی سہاتی
رواں تھے یہے پر چندر جارے
زمیں پر سیر کرتے تھے ستارے
سین کی رنگ رنگ لہنگا و ساری
کنارے ان کی تھی ٹانکی کناری
سبھوں کے رنگ برنگ تھی بانکڑی ہاتھ
گگریا تھی سبھوں کے سر اوپر ساتھ
لگی کہنے سکھی ہوں منھ پھلا کر
مڑوڑی بھنوں نے انکھیاں پھرا کر

(۱) آب حیات محمد حسین آزاد ۱۹۶۲ء ص ۱۰۵ (۲) دیوان فائز، سید مسعود حسین رضوی، انجمن ترقی اردو ہند، دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۵ء ص ۲۳۲

کہ اب چھوئی ترک نے یہ گگریا

لے جاؤں گھر میں کیونکر آج دیا

مثل ہے ہائے یا محض گائے کھائی

جو پھر آؤں تو کچھمن کی دہائی

ان اشعار میں جو سماج نظر آتا ہے، وہ جاگیردارانہ مزاج کی عکاسی نہیں کرتا بلکہ دیہی زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

ایسا ہی بنارس کی جوگن کا نقشہ خالص ہندو روایات اور پس منظر میں پیش کیا گیا ہے، جو فرقہ وارانہ یک جہتی کو نمایاں کرتا ہے۔ اردو کا شاعر بنارس کے گھاٹ اور جوگن کی زندگی کو اپنی زندگی کا اہم جزو سمجھتا ہے۔

حسن کا کل کیا بنارس سیر

ماہ رویاں کا ایک دیکھا دیر

آج صبح جگ لڑی ہیں اک جوگن

مت میں مجھ گھٹ کے اس بسا جیون

بیٹھی تھی مرگ چھالے کے اوپر

مے رخاں بیچ اسے نہ تھا ہمسر

سر سے پا تک تمام ننگی تھی

اس کے پنڈے پہ ایک لنگی تھی

جوڑا نہیں گیندھے کنھیا کی

یا سہس ناگن ہے دریا کی

فائز کے یہاں ایک ہی مقام پر تہذیب و معاشرت و تمدن کی اچھی خاصی جھلک دیکھنے کو مل

جاتی ہے۔ عوام کا میلوں ٹھیلوں میں یکجا ہونا، بازیگروں کا اپنا کرتب دکھانا، سامان تجارت کے بیوپاریوں کی بولی ان سب کے خدوخال میں رنگا رنگی اور ایک طرح یکرنگی کا احساس ہوتا ہے۔ ایک میلے کا منظر ملاحظہ کیجئے:

آج بہتے کا یار میلہ ہے
خلق کا اس کنار ریلہ ہے
بیل گاڑی میں سب چلے نس واں
کوچہ بازار میں ہوا چیں چاں
پال وتینو کھڑے ہیں اس جا پر
لوگ گرتے ہیں سب تماشا پر
ایک جانب ہے نٹ کا ہنگامہ
فن میں اپنے ہیں سخت علامہ
گل فروش ایک سمت بیچے ہار
اس کی دوکان پر ہوا ہے بہار
اس کی بیٹھا ہے آگے تمبولی
اس کی چولی میں ہے بھری ڈولی
پاس بیٹھا ہے ایک حلوائی
بیچتا سب طرح کی مٹھائی

اور یہ آخر شعر اس سلسلہ کا اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ ہندوستانی معاشرے میں جو اور جس طرح کا تصور قومی یک جہتی کے عناصر کو اپنے دامن میں تھامے آگے بڑھ رہا تھا اس شعر میں نظر آتا ہے، ملاحظہ کیجئے:

گبروترسا ہنود و مسلم ساتھ
پھرتے بازار میں پکڑ کر ہاتھ (۱)

فائز شمالی ہند میں سماجی تقاضے سے بے خبر نہیں ہیں، چنانچہ ہولی دیوالی، بسنت کے تیوہاروں کا ذکر انہوں نے دل کھول کر کیا ہے۔

آج ہے روز بسنت اے دوستان
سروقد ہیں بوستاں کے درمیاں
لئے عبیر اور گجا بھر رومال
چھڑکتے ہیں اور اڑاتے ہیں گلال
سب کے تن میں ہے لباس کیسری
کرتے ہیں صد برگ سوہم سری
ناچتی گا گا کے ہوری دمبدم
جیوں سبھا اندر کی درباغ ارم

اسی دور سے متعلق آبرو بھی ہیں، جن کے بارے میں ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ آبرو نے فارسی اور برج دونوں کے شعری رنگ و آہنگ سے اثرات قبول کئے۔'' (۲)

............محمد شاہی دور کے بارے میں ڈاکٹر عبداللہ نے لکھا ہے:

''یہ تحریک مغل ہندی کلچرل تحریک تھی، وہ ایسے کلچر کی بنیاد رکھنا چاہتا تھا، جو قومی اور نسلی بھی ہو اور دیسی اور مقامی بھی۔'' (۳)

---

(۱) دیوان فائز، ص ۲۳۷ (۲) نقد میر بحوالہ مقدمہ دیوان آبرو ص ۲۸
(۳) نقد میر بحوالہ مقدمہ دیوان آبرو، ڈاکٹر محمد حسن ص ۳۲

''انہیں تیوہار عزیز ہیں، بسنت اور ہولی سے رغبت ہے، میلے ٹھیلے بھلے لگتے ہیں، بسنت ردیف میں ان کی دو نظمیں ہیں، ان میں اس تیوہار کی پوری کیفیت بھی ہے اور اس حوالے سے ہندو رسم و رواج دیو اور تلمیحات بھی ان میں ہیں، ایک شعر دیکھئے:

کوئل نے آ کے کوک سنائی بسنت رت
بورائے خاص و عام کہ آئی بسنت رت

اس غزل میں آبرو ایک نظم گو کی طرح ہولی کی پوری کیفیت بیان کرتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ آبرو نے فکری سطح پر یک جہتی کے اس تصور کو اپنایا جو تصوف اور بھگتی تحریک کا ملا جلا ردعمل تھا، ان کے یہاں عشق اس مشرب کو کہتے ہیں، جس میں کوئی امتیاز یا تفریق باقی نہیں رہتی اور صرف انسانی قدریں باقی رہ جاتی ہیں، جو عشق کا روپ دھارن کر لیتی ہیں۔ شیخ و برہمن تسبیح و زنار میں کوئی مذہبی امتیاز دربار عشق میں باقی نہیں رہتا۔

کیا شیخ کیا برہمن جب عاشقی میں آوے
تسبی کرے فرامش زنار بھول جاوے

غرضکہ اردو شاعری اپنے ہر دور میں ملکی خصوصیات سے نا آشنا نہیں رہی۔ دلی میں شاعری کا عام رواج تھا، اس میں نہ پیشے کی پابندی تھی نہ طبقے کی۔ مسلمان ہندو کیا بلکہ فرنگی زادوں میں یہ ذوق سرایت کر گیا تھا، مثلاً منیر صیقل، محمد امان نثار، مدھ سنگھ آہنگ، شمبھو ناتھ، عزیز مہاجن ہیں۔ بدرالدین مفتون بزاز ہیں، یک رنگ سنار ہیں، قرین خاک روب ہیں وغیرہ۔(۱)

اس دور میں ایسے بہت سے غیر معروف شعرا مل جاتے ہیں جو اردو میں نئی علامتوں کو رواج دے رہے تھے جو اس زمانے میں دکنی شاعری میں عام طور پر رائج نہیں تھے۔ یہ علامتیں تھیں، جو دور کے حالات کے سبب گہری اشاریت رکھتی تھیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کیجئے، امیر خاں انجام محمد شاہ کے دور

---

(۱) بحوالہ ولی کا دبستان شاعر، نورالحسن ہاشمی طبع دوم ۱۹۶۵ء ص ۴۷

کے شاعر ہیں، بادشاہ نے انہیں طلب کیا، جس کے جواب میں انہوں نے یہ شعر لکھ بھیجا:

اب یہی احسان ہے تیرا جو ہوں آزاد ہم
اب چمن میں جائیں کیا منہ لے کے اے صیاد ہم

شاہ قدرت اللہ دہلی کی تاراجی کے بعد اودھ آنے پر کہتے ہیں۔

حسرت اے صبح وطن ہم سے وطن چھوٹے ہے
مژدہ اے شام غریبی کہ وطن چھوٹے ہے

آرزو کا شعر ہے:

داغ چھوٹا نہیں یہ کس کا لہو ہے قاتل
ہاتھ بھی دکھ گئے دامن تیرا دھوتے دھوتے

یقین کے یہ دو اشعار بھی اس سلسلے میں ملاحظہ کیجئے:

دام قفس سے چھوٹ کے پہنچے جو باغ تک
دیکھا تو اس زمیں پہ چمن کا نشاں نہ تھا
سریر سلطنت سے آستان یار بہتر تھا
ہمیں ظل ہما سے سایہ دیوار بہتر تھا

یہ علامات اپنے مخصوص حالات اور فضا میں جنم لیتی ہیں۔ آشیاں ویرانہ اور چمن کا اشارہ وطن کی طرف قفس کے ساتھ احساس مجبوری صیاد کے ساتھ ظلم کا تصور اور ویرانے کے ساتھ آزادی کی محبت کے جنون کا تصور وابستہ تھا۔ اردو کے مشہور اور غیر مشہور شعرا نے ان روایات کو استحکام بخشا، اور نتیجہ میں میر وسودا اور قائم کے عہد تک پہنچتے پہنچتے یہ علامتیں اتنی بھرپور اور توانا ہو چکی تھیں کہ اب کسی کو ادھر متوجہ کرنے کی ضرورت لاحق نہیں تھی۔ اس سلسلے میں راجہ رام نرائن موزوں نے جو عظیم آباد کے صوبہ دار تھے، نواب سراج الدولہ کی خبر شہادت سن کر فی البدیہہ یہ شعر پڑھا تھا۔

غزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی
دوانہ مرگیا آخر کو ویرانے پہ کیا گزری

''اس بات کا ذکر اردو غزل میں ڈاکٹر یوسف حسین اور میر حیات اور شاعری میں خواجہ احمد فاروقی نے بھی نقل کیا ہے۔ میر حسن کے تذکرے شعرائے اردو میں بھی اس کا ذکر ہے۔''(۱)

اس موقع پر یہ بات لائق غور ہے کہ ان سارے واقعات کو ایک شاعر کو درمز و ایجاد کی زبان میں گویا دیکھ رہا تھا اور دوسرے نے اس کو صحیح تصورات کے ساتھ سمجھ بھی لیا۔ اسی طرح یہ کہنا بجا ہوگا کہ گویا ایک رجحان کی شروعات ہو رہی تھی کہ قفس آشیاں، ویرانہ، دوانہ، چمن، قاتل، صیاد، دل کے داغ اور اسیری کا مطلب و مفہوم کیا ہوگا اور لوگوں کو ان کی اشاریت اور تفہیم میں چنداں دقت نہ پیش آئے گی۔ اس لئے کہ بعض حالات میں تو یہ خوں چکا قصے پر یہ علامتیں ہو بہو فٹ بیٹھ جاتی ہیں، جیسے مظہر جان جاناں کہتے ہیں:

یہ حسرت رہ گئی کس کس مزے سے زندگی کرتے
اگر ہوتا چمن اپنا گل اپنا باغباں اپنا
مراجی جلتا ہے اس بلبل بے کس کی غربت پر
کہ جس نے آسرے پہ گل کے چھوڑا آشیاں اپنا
اتنی فرصت دے کہ رخصت ہولیں اے صیاد ہم
مدتوں اس باغ کے سایے میں تھے آزاد ہم

ہر شعر کو سمجھنے کیلئے اس پس منظر کو سمجھنا ضروری ہوتا ہے۔ اس دور کا تصور کیجئے، جب قتل و غارت گری اور ظلم و زیادتی، بہیمت کا ایسا دور دورہ تھا کہ بیان تفصیلی کیلئے ایک دفتر درکار ہوگا۔ مغل شاہزادے محل کے اندر قتل کئے جا رہے تھے، محمد شاہ کو جنہوں نے گدی نشیں کرایا تھا، سید عبداللہ طلب اللہ

(۱) تذکرہ شعرائے اردو میر حسن ص ۱۵۰

الملک اور امیر الامراء سید حسین علی محمد شاہ کے اشارے پر بڑی بے دردی سے موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے تھے۔ نادر شاہ درانی کے ہاتھوں غیر ملکی استبداد کا شکار دلی ہوئی سراج الدولہ کو انگریزوں نے موت کے گھاٹ اتارا اور ہندوستان کا ایک بڑا حصہ جو افغانستان کے نام سے موسوم ہے، ۱۷۶۰ میں ہندوستان سے الگ ہو گیا، جو لگ بھگ سو سال ہندوستان کا حصہ رہا تھا۔

اس دور کے شاعروں کے یہاں الفاظ کے مینا کاری، ایہام اور خارجیت کا رجحان بھی نظر آتا ہے۔علی جوادی کا کہنا ہے:

> ''صنائع (النکار) کی روایت سنسکرت میں دسویں صدی تک اٹوٹ چلی آتی ہے سولہوں صدی عیسوی کی ہندی شاعری اس روایت کو گلے لگاتی نظر آتی ہے۔ ایہام کا استعمال سنسکرت کی قدیم کتابوں میں ملتا ہے۔ برج بھاشا میں بھی ایہام عام ہے، پھر ایہام کو ہم ایرانی اثر کیوں کہیں ہم کیوں یہ نہ سمجھ لیں کہ ہمارا قومی مزاج لفظی و معنوی صنعتوں کے استعمال کو برداشت ہی نہیں کرسکتا۔'' (۱)

محمد حسین آزاد نے بھی ایہام کے بارے میں لکھا ہے: ''یہ ہندی دوہروں کا اثر تھا۔'' (۲)

ڈاکٹر رفیق حسین کے مطابق:

> ''شاعری میں تصوف کے اکثر گوشے فرقہ وارانہ یک جہتی کے سب سے بڑے اور اہم نمونہ ہیں، شاعری سماجی زندگی کا آئینہ ہوتی ہے۔ ہندوستانی باہم مل جل کر رہتے تھے، اتحاد قوم پایا جاتا تھا۔ دونوں ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک رہتے تھے۔'' (۳)

مسلمانوں کی آمد کے ساتھ عربی فارسی ہندوستان میں آئی، شروع میں ان زبانوں سے دلچسپی لیتے ہندو شاعر و ادیب بہت ہی کم نظر آتے ہیں۔ یہ سلسلہ برابر بڑھتا رہا اور فارسی میں ہندوؤں کی دلچسپی مغلیہ حکومت میں اتنی بڑھ گئی تھی کہ فنکارانہ عظمتوں کے جھنڈے نصب ہو گئے تھے اور یہ فارسی سے دلچسپی

---

(۱) دو ادبی اسکول، علی جواد زیدی ۱۹۷۰، ص ۳۳ (۲) آب حیات، محمد حسین آزاد، ص ۸۰۔ (۳) اردو غزل کی نشو و نما، ڈاکٹر رفیق حسین ص ۲۸۱

کا عالم رہا کہ اٹھارہوں صدی کے آخر تک اردو کے مقابلے میں ہندو قلمکاروں کی دلچسپی فارسی کی طرف زیادہ ہی رہی لیکن بعد میں یہ رجحان بدلا اور فارسی کی جگہ اردو نے لے لی اور یہ دلچسپی ایسی بڑھی کہ اس نے اردو کے دامن کو اپنے گہر پاروں سے بھر دیا۔

اردو شاعری کے ارتقا میں اس اہم کڑی کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا کہ سماجی اور سیاسی حالات ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کی کوشش اور ہم آہنگی کے شعور کے اس تاریخی پس منظر میں اردو شاعری نے اٹھارہوں صدی کے پرآشوب دور میں اپنے پیش رؤوں کی روایات کو نہ صرف باقی ہی رکھا بلکہ پروان بھی چڑھایا اور قومی ہم آہنگی کے شعور کو ان ٹھوس بنیادوں پر استوار کیا، جس کے اثرات دوسرے علاقوں پر پڑے، ان شعرا میں قائم، سودا، میر حسن، بہادر شاہ ظفر، میر تقی میر، غالب کے نام آج بھی چمک رہے ہیں۔ قائم (۱۷۲۵۔۱۷۹۲) کے بارے میں ڈاکٹر خورشید الاسلام لکھتے ہیں:

''غزل میں میر کے پہلو بہ پہلو، قصیدے میں سودا کو چھوڑ کو سب سے بہتر بیانیہ اور تمثیلی مثنوی میں کوئی ان کا حریف نہیں۔'' (۱)

قائم کے یہاں مقامی رنگ شوخ ہے، دل لگنا، ڈاک، بجن، کندن جگائی جیسے الفاظ ہیں، جو معاشرے کی تصویر پیش کرتے ہیں۔ قائم کو بھی وطن چھوڑنا پڑا تھا، جیسا کہ وہ کہتے ہیں:

نہ جانے کون سی ساعت چمن سے بچھڑے تھے
کہ آنکھ بھر کے نہ پھر سوئے گلستاں دیکھا

یہ شعر سن کر وطن کا شعور پیدا ہو جاتا ہے۔ قائم جیسا حساس شاعر جس نے ۱۲ سال تک احمد شاہ درانی، مرہٹوں اور راجاؤں کے ہاتھوں اپنے وطن کی پسپائی اور تاراجی کا منظر دیکھا وہ ایسے میں شعر کہہ سکتا ہے، جن حرمان و یاس اور درد و الم کے دھوئیں بلند ہو رہے ہوں۔

درد دل کچھ کہا نہیں جاتا   آہ چپ بھی رہا نہیں جاتا

(۱) مقدمہ دیوان قائم، ڈاکٹر خورشید الاسلام مکتبہ جامعہ دہلی ص ا۔۲

نہ دل بھرا ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں
کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں

قائم نے بہت سے مثنویاں اور ایک پرآشوب بھی لکھا ہے، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ قائم نے شہرآشوب میں اس دور کے حالات بیان کرنے پر ہی محض اکتفا نہیں کیا، انہوں نے ایک نقاد کی طرح معاشرہ کی تباہی و بربادی کا جو نقشہ پیش کیا ہے، وہ تاریخی حقائق پر مبنی ہے۔ اس میں کسی ایک طبقہ یا فرقہ کی تصویر کشی نہیں ہے بلکہ ولی کو ہندوستان کی علامت کے طور پر انہوں نے دور حاضر میں قومی یک جہتی کا نہایت اچھوتا تصور اس طرح پیش کیا ہے کہ وہ اس راہ کے بانی بھی ہیں اور خاتم بھی۔ اس سے بہتر تصور شاید نہ مل سکے گا، چند بند ملاحظہ کی خاطر پیش ہیں:

دادا ترا جو لال کنور کا تھا مبتلا
کہتا تھا کشتیوں کو ڈبونے کو برملا
اس خاندان میں حمق کا جاری ہے سلسلہ
دوں دوس کس طرح سے میں تیرے تئیں بھلا
آخر گدھا پن ان کا ترا عذر خواہ ہے

پھوٹے ڈسے خراب ہوئے اس طرح مکاں
چوتی نہ ہو جو سقف وہ زیر فلک کہاں
دیوار کی نمی سے پڑی سوکھتی ہے جاں
تن رو کے ڈر سے چار طرف نالہ و فغاں
ساون کی تس پہ مینھ کی یہ سخت چاہ ہے

اجڑے پڑے ہیں شہر میں دے دے مقام خوب
جنکی صفا سے جائیں تھے موتی عرق میں ڈوب

اک ذرہ حسن پہ جان جہاں دے تھے خاک روب

تو دوں اب اس زمیں پہ ہیں حاضر سفید دوپ

بوجھوں اب ہر جگہ پہ دھتورہ سیاہ ہے

قائم ہے جس کسی کو اس وقت میں شعور

اس سرزمیں سے یک دو جہاں بھاگتا ہے دور

مرنا بغیر موت ہے نادان کیا ضرور

حاضر ہو کیوں نہ چل کے تو نواب کے حضور

شاید میں جس کے ایک جہاں کو رفاہ ہے (۱)

ہندوستان کے تمام مذہبی فرقوں کو ذہنی طور پر ایک جگہ لانے کی کوشش کا سلسلہ تصوف کے سانچے میں ڈھل کر اردو شعراء کے یہاں نظر آتا ہے۔ اس سلسلے میں خواجہ میر درد کا نام سرفہرست ہے۔ ان کے اشعار تصوف کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ ان کا بھی ایمان ہے کہ حقیقت مطلق کو مدرسہ یا دیر و کعبہ و بت خانہ کا پابند نہیں سمجھتے تھے۔

مدرسہ یا دیر یا کعبہ یا بت خانہ تھا

ہم سبھی مہماں تھے واں تو ہی صاحب خانہ تھا

اور جب وہ یہ کہتے ہیں کہ:

جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا

تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے

میرا ہی دل وہ ہے کہ جہاں تو سما سکے

---

(۱) شہر آشوب، مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد، مکتبہ جامعہ ۱۹۶۸ء ص ۸۰

تو ہندو دیو مالا رگ وید کے وہ جملے ذہن میں ابھرنے لگتے ہیں ''وہ ابدی ہے وہ کائنات میں جاری وساری ہے'' درد کا پورا کلام اسی رنگ میں ہے۔ درد کے تصوف کو سودا نے اس منزل پر پہنچا دیا، جہاں وہ صرف فکری حیثیت سے نہیں بلکہ اس کی عملی حقیقت کے روپ میں پیش کرتے ہیں۔

ہر سنگ میں شرار ہے تیرے ظہور کا
موسیٰ نہیں جو سیر کروں کوہ طور کا

ہندوؤں کے مذہبی معتقدات کی رو سے پتھر میں بھی نور حقیقی اس حد تک ہے کہ پتھر لائق پرستش ہو جاتا ہے، سودا جب ''سنگ میں ظہور کا شرار'' دیکھتے ہیں تو ہندوستان کی مذہبی روایت کی اصل روح کو شعر کے پیکر میں ڈھال کر پیش کرتے ہیں۔ سودا سے پہلے کے شاعروں کے یہاں ہر ذرہ میں نور حقیقی کی جلوہ گری تو دیکھنے کو مل جاتی ہے مگر سنگ میں ظہور کا شرار سودا کی اختراع ہے۔

ایک موقع پر لکھتے ہیں:

ہے میرا یہ زباں کہنے سے اب رام و رحیم
جس نے پایا ہے نشاں اس کو نہیں نام سے کام

اور یہ سچ بھی ہے کہ جس نے ذات خداوندی کو تلاش کر لیا پھر وہ رام و رحیم کے جھگڑوں سے بے نیاز ہو جاتا ہے، خدا ہندو ہے نہ مسلمان یہ مندر و مسجد انسان کی پیدا کردہ ہیں اور اس منزل پر پہنچ کر جب ہر رنگ میں اس کا جلوہ نظر آنے لگتا ہے تو اختلافات مٹ جاتے ہیں، دیر و حرم کا تصور باقی نہیں رہتا۔

غرض کفر سے ہے نہ کچھ دیں سے مطلب
تماشائے دیر و حرم دیکھتے ہیں

سودا نے ہر صنف سخن میں یہ خیال ہمیشہ ذہن میں رکھا کہ وہ جس زبان میں شعر کہہ رہے ہیں وہ زبان ہندوستان کی قومی ہم آہنگی اور قومی یک جہتی کے شعور کی علامت ہے۔ انہوں نے شعوری طور پر یہ کوشش کی کہ ان کا کلام اس حقیقت کا آئینہ دار ہو، اس ضمن میں ہندوستانی مزاج، ہندوستانی رسوم،

ہندوستان کی حالت، قومی اتحاد نہایت گہری رمزیت کے ساتھ انہوں نے اپنی شاعری کو ان عناصر سے سجایا ہے۔ سودا نے اردو قصیدے کو شہر آشوب سے متعارف کرایا، جس کے بارے میں ابن عباس چریا کوٹی کا کہنا ہے: ''شہر آشوب سنسکرت اور ہندی کی ایجاد ہے'' (۱)

شہر آشوب کا وجود دراصل سماجی تقاضوں کا نتیجہ تھا۔ ملک یا شہر کی بربادی معاشرے کی خستہ حالی، پیشہ وروں اور دستکاروں کی اقتصادی بدحالی، شاعروں کو مجلسی ہنگاموں سے متاثر کر کے دلچسپی لینے پر مائل کررہی ہے۔ اس معرکہ میں سودا نے انسان دوستی اور حب الوطنی کا بھرپور دیا نہ بادشاہ سے خوف کھایا اور سرکشوں سے ڈرے یا دبے۔ راقمہ کے خیال کی توثیق سودا کے اس شعر سے بخوبی ہوسکتی ہے۔

اب سامنے میرے جو کوئی پیر و جواں ہے
دعویٰ نہ کرے یہ کہ میرے منہ میں زباں ہے

یہ شعر سودا کے مشہور شہر آشوب کا ہے۔ اس میں سماج کے ہر طبقے کی زندگی کا نقشہ دیکھا جاسکتا ہے۔ بے روزگاری اور پریشانی ہر طبقے کے افراد میں جس طرح سرایت کئے ہوئے تھی، اس کی پوری روداد اس میں پیش کی گئی ہے۔ ملازم پیشہ سوداگر، شاعر، مولوی، شیخ، کاشتکار، استاد سب کی کیفیت کا نقشہ اس میں موجود ہے۔ بقول ڈاکٹر محمود الٰہی:

''اس قصیدے میں سودا نے اپنے زمانے کی سیاسی اور معاشی بدحالیوں کی پوری تاریخ لکھ دی ہے۔'' (۲)

سودا نے بھی اس توازن کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا، جو مذہبی بنیادوں پر قومی یک جہتی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

ہندو مسلماں کو پھر اس پالکی اوپر
ارتھی کا توہم ہے جنازے کا گماں ہے

(۱) بحوالہ اردو شاعری کا سماجی پس منظر، ڈاکٹر اعجاز حسین ص ۲۲۷ (۲) اردو میں قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ۔ ڈاکٹر محمود الٰہی ص ۲۳۳

شہر آشوب '' ہے چرخ جب سے ابلق ایام پر سوار'' فوجی نظام کا مرثیہ ہے، بظاہر یہ ایک گھوڑے کی ہجو ہے لیکن اس کی اصل غرض و غایت فوجی نظام کی بدحالی کا مرثیہ ہے۔ ناکارہ فوج، سپاہیوں کو دام و درہم کی پریشانی، تنخواہ کا نہ ملنا یہ سب اس میں موجود ہے اور یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں رہ جاتا کہ مرہٹوں کے حملے کا وقت دلی کی سپاہ کتنی کمزور تھی نکمی اور پریشان حال تھی۔ اس شہر آشوب کے چند اشعار ملاحظہ کیجئے:

جس شکل سے سوار تھا اس کو میں کیا کہوں
دشمن کو بھی خدا نہ کرے یوں ذلیل و خوار
چابک تھے دونوں ہاتھ میں پکڑے تھا منہ میں باگ
تک تک سے پاشنہ کی میرے پاؤں تھے فگار
آگے سے تو بڑا اسے دکھلائے تھا سئیس
پیچھے نقیب اس کے تھا لاٹھی سے مار مار

ذیل کے ان اشعار میں فوجی کی بزدلی اور بھگوڑے پن کی تصویر بھی دیکھئے:

جب دیکھا کہ جنگ کہ اب یاں بندھی ہے شکل
لے جوتیوں کو ہاتھ میں گھوڑا بغل میں مار
دھر دھمکاواں سے لڑتا ہوا شہر کی طرف
القصہ گھر میں آن کے میں نے کیا قرار

سودا نے غزلوں میں بھی ان روایات کو جگہ دی ہے اور ان علامتوں کو استعمال کیا ہے، جو خالصتاً ہندوستانی الاصل تھیں بعض جگہ ہندو مذہب کی تلمیحات بھی استعمال کی ہیں۔

برہمن اس کو تو گنیش دیوتا بولے
کہیں ہیں شیخ ہوا کعبہ رواں تعمیر

ترکش الینڈ سینۂ عالم کا چھان مارا

مژگاں نے تیرے پیارے ارجن کا بان مارا

انہوں نے بلیغ رمزیت کے ساتھ خارجی کوائف کی عکاسی کی ہے اور یہ عکاسی اپنے دور کی حسیت کی علمبردار ہے، سودا کی یہ علامتیں سیاسی وسماجی انتشار کی جانب بھی اشارہ کرتی ہیں۔

ہم تو قفس میں آن کے خاموش ہوگئے

اے ہم صفیر فائدہ ناحق کے شور کا

تم کو معلوم ہے یارو چمن قدرت میں

عمر گزری ہے کہ گردش سے سروکار مجھے

سودا کے یہاں قومی شعور کے یہ عناصر کسی اتفاقی حادثہ یا روایت پرستی کی بنیاد پر نہیں تھے بلکہ باضابطہ انہوں نے فکری سطح پر ہر صنف میں اس کا لحاظ رکھا کہ قومی شعور کی علامتوں کی باقاعدہ طور پر ان کی شاعری میں جگہ موجود ہو۔ غزل میں تصوف ہندوستانی روایات اپنے زمانے کے حالات کی رمزیہ انداز میں منظرکشی، قصیدے میں سیاسی سماجی حالات کی تفصیل ان کے یہاں نظر آتی ہے۔ مرثیہ میں ان کی فکرونظر نے دکنی مرثیہ گویوں سے آگے بڑھ کر اپنے لئے میدان تلاش کیا، یقیناً کربل کتھا کے اشعار، مسکین ومحبؔ کے مراثی ان کے سامنے رہے ہوں گے لیکن ان میں ہندوستانی سماج و معاشرہ کا جو ہلکا اشارہ نظر آتا ہے اسے باضابطہ طور پر ہندوستانیت کا رنگ دینا سودا کا کارنامہ ہے ان کے مراثی کے ضمن میں شیخ چاند لکھتے ہیں:

''ہندوستانی مسلمانوں میں شادی کی جو رسوم ہیں ان سب کو اس شادی سے متعلق کردیا، آرسی مصحف، تخت چڑھنے، بدھاوے، رنگ کھیلنے، ساچق، مہندی، کنگن باندھنے، بھنگانہ اور گلے میں شیر کا ناخن ڈالنا وغیرہ رسومات کا تذکرہ سودا کے یہاں نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندی الفاظ ان کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں لیکن بالخصوص مرثیوں

میں ان کا بڑا غلبہ ہے۔''(۱)

غرضیکہ سودا اپنے دور کی نمائندگی اس طرح کرتے ہیں کہ اردو شاعروں میں قومی یکجہتی کی تعمیر میں بلاشبہ ان کا اہم کردار نظر آتا ہے۔ میر تقی میر بھی سودا کے ہم عصر ہیں، میر نے بھی اس قلزم فیض سے موتی نکالے، جن سے سودا نے نکالے ہیں، کم عمری میں ہی انہوں نے دلی کی تباہی کا منظر دیکھا اور بھگتا، اس کی کسک محسوس کی، اس سلسلے میں کلیم الدین احمد لکھتے ہیں:

''جہاں آباد کی ویرانی، عمارتوں کی خرابی، گھروں کی تباہی، چمن میں گل کے بجائے گھاس کی حکمرانی، صنوبر کی جگہ زقوم کی فراوانی، بلبل کے بدلے زاغ و زغن کی دھوم، ہر ہر تفصیل درد سے بھری ہوئی، وہی دہلی جس کی خاک سے خلق موتی رول لیتی تھی، جو کبھی کسی عاشق کا دل تھا، جو بحر جہاں میں سکون افزا ساحل تھا ایسا مٹا گویا اس کی ہستی نقش باطل سے زیادہ نہ تھی۔''(۲)

غرضیکہ میر کی غزلوں میں ان کے معاشرے کا سارا درد و غم جمع ہے، انہوں نے اپنی بلیغ رمزیت کے ساتھ اپنے دور کے حالات اشاروں اشاروں میں پیش کئے۔ رام نرائن موزوں کے شعر کا ذکر پچھلے صفحات میں کیا جا چکا ہے، یقین ہے پلاسی کی لڑائی میں سراج الدولہ کی شہادت کا اثر ان پر بھی ہوا ہو، اسی تناظر میں ان کا یہ شعر ملاحظہ کیجئے:

مرگ مجنوں پہ عقل گم ہے میر
کیا دیوانے نے موت پائی ہے

اس قماش کے سیکڑوں اشعار سے چند اشعار دیکھئے، جن میں میر نے اپنے عہد کو اشاروں اور کنایوں میں نمایاں کیا ہے:

دلی کی ویرانی کا کیا مذکور ہے — یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

---

(۱) سودا شیخ چاند ص ۳۰۸۔ (۲) اردو شاعری پر ایک نظر، کلیم الدین احمد ص ۹۱

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاک پا ان کی
انہیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیں دیکھیں
دلی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں انہیں
تھا کل تلک دماغ جنہیں تخت و تاج کا
تو ہے بے چارہ گدا میرا ترا کیا مذکور
مل گئے خاک میں یا صاحب افسر کتنے
رہ میر غریبانہ جاتا تھا چلا روتا
ہر گام گلہ لب پر یاران وطن کا تھا
بیگانہ سا لگے ہے چمن اب فضا میں ہوئے
ایسی گئی بہار مگر آشنا نہ تھی
دلی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے
جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

اس طرح کے شعر کہنے والا شاعر جگ بیتی ہی نہیں آپ بیتی بھی سنا رہا ہے۔ وہ ان حالات نا گفتہ بہ کا شکار بھی رہا ہے، انہوں نے زندگی دور سے تماشائیوں کی طرح ساحل کا نظارہ کرنے والوں کی طرح نہیں گزاری بلکہ خود موجوں سے ٹکر لیتے ہوئے ساحل کو دیکھا ہے۔ چنانچہ ایک حساس اور دردمند دل گرفتہ انسان کی طرح انہوں نے سارے دکھوں کو اپنی شاعری بنا دیا ہے اور جب ان کی زبان اس طرح کھلتی ہے:

ضائع ہیں سب خار ازاں جملہ ہوں میں بھی
ہے عیب بہت اس کو جسے کچھ ہنر آوے

تو اس میں نہ شاعرانہ تعلیٰ ہے اور نہ روایت پرستی بلکہ اپنے عہد کی منہ بولتی تصویر ہے۔

میر اپنی عملی زندگی میں ہندوستانیت کا صحیح تصور رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنے متوسلین میں ہندو

اور مسلمان دونوں کا ذکر کیا ہے۔ میر اس کلچر کے حامی تھے، جو اس دور میں بڑی حد تک اپنی جڑیں پھیلا اور مضبوط کر چکا تھا، بقول خواجہ احمد فاروقی:

''اگر یہ کلچرل اتحاد مصنوعی ہوتا یا محض ملکی سلطنتوں کے سہارے قائم ہوتا تو انحطاط سلطنت کے بعد اس کا فنا ہونا یقینی تھا۔''(۱)

میر نے اس کلچر اتحاد کو ہر طرح اپنے اشعار کے ذریعے سے نہ صرف اجاگر کرنے کی کوشش کی بلکہ اس کی تعمیر کرنے اور مستحکم کرنے میں بھی حصہ لیا۔ انہوں نے اپنی فکر دور بیں سے تصوف کے اس حقیقی مفہوم کو پیش کیا تو من و تو کا امتیاز مٹا کر صحیح راہ حقیقت دکھاتا ہے۔ میر کے کلام میں یہ انسان دوستی تو موجود ہے ہی ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے ملک کے ہر فکری تصور سے اپنے آپ کو ہم آہنگ رکھنا چاہتے ہیں۔ یک جہتی کا یہی تصور میر کے یہاں مختلف صورتوں میں نمایاں ہوا ہے۔

میر الگ الگ عقائد و مذاہب رکھنے کی بنیاد پر فرق نہیں سمجھتے تھے' لکم دینکم ولی دین' کے پیغامبر تھے۔ وہ اس کثرت میں وحدت اور ظاہری رنگا رنگی میں اندرونی یک رنگی کے امین تھے، وہ اتحاد و اتفاق کی اس جدو جہد کی تیز و تند لہر تھے، جو سارے ملک میں دوڑ رہی تھی۔

میر کا مشہور مصرعہ:

ع ۔قشقہ کھینچا دہر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

ہمیں بے ساختہ یہ یقین کرنے پر مجبور کرتا ہے کہ میر بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھے، جو ہندوستان کی جذباتی یک رنگی اور قومی یک جہتی سے عبارت ہے۔ میر نے اس کیفیت کو بار بار اور مختلف طرح سے پیش کیا ہے:

گوش کو ہوش کے ٹک کھول کے سن شور جہاں
سب کی آواز کے پردے میں سخن ساز ہے ایک

(۱) میر تقی میر، حیات اور شاعری، خواجہ احمد فاروقی ص ۵۶۹ سن ۱۹۵۴ء

اس کے فروغ حسن سے چمکے ہے سب میں نور
شمع حرم ہو یا کہ دیا سومنات کا

میر کی یہ آواز ہندوستانی مفکروں، صوفی سنتوں، بھکتوں اور وسیع المشرب شعراء کی آواز موجود ہیں، جسے ہم قومی ہم آہنگی اور قومی اتحاد کا نام دے سکتے ہیں۔

میر نے شہر آشوب بھی لکھے ہیں، مگر ان کے یہاں سودا جیسی تفصیلات نہیں ہیں۔ وہ اپنے عہد کے زوال آمادہ نظام کے ہر پہلو سے واقف ہیں، فوجیوں کی بے روزگاری، کنجڑے، بقال، سپاہی کی اقتصادی بدحالی حتیٰ کہ بادشاہ کا افلاس بھی ان سے پوشیدہ نہیں ہے، ملاحظہ کیجئے:

زندگانی ہوئی ہے سب پہ وبال
کنجڑے جھینکے ہیں روتے ہیں بقال
پوچھ کچھ مت سپاہیوں کا حال
ایک تلوار بیچے ہے اک ڈھال
بادشاہ ووزیر سب قلاش
لال خیمہ جو ہے سپہر اساس
پالیں ہیں رنڈیوں کی اس کے پاس
ہے زنا و شراب بے وسواس
رعب کرلیجئے یہاں سے قیاس
قصہ کوتاہ ہے رئیس عیاش

میر نے سودا کی طرح اپنی مرثیوں میں ہندوستانی رسم ورواج اور معاشرے کی عکاسی کی ہے۔ ان کے مرثیوں میں بھی جذباتی ہم آہنگی کا تصور نظر آتا ہے۔ میر نے بھی سودا کی طرح حضرت قاسم سے متعلق مرثیے میں ہندوستانی رسم ورواج کی مفصلات بیان کی ہیں۔ ڈاکٹر مسیح الزماں کے مطابق:

''قاسم کی شادی اس دن رچائی'' یہ پورا مرثیہ ہی اسی مضمون پر ہے، جس میں ہندوستانی شاعری کی رسمیں برأت، سہرا، لگن، دھرنا، آرسی مصحف، آتش بازی، مجز بینگ وغیرہ کے ذکر سے درد پیدا کیا ہے۔'' (۱)

میر نے اپنی غزلوں، مثنویوں اور مراثی وغیرہ میں اس بات کو بطور خاص ملحوظ رکھا، جو راگ اور بول نکلیں وہ ہندوستانی ہوں، انہوں نے ہندوستانی نژاد لفظوں کو ہمیشہ ترجیح دی حالانکہ ان کا مترادف فارسی میں مل سکتا تھا۔ میر نے پتہ بوٹا، جوگی، بسرا جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں، مولوی عبدالحق کلام میر کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

خود میر صاحب نے فارسی الفاظ وتراکیب کے استعمال کے متعلق اپنے تذکرے اردو شعراء یعنی نکات الشعراء میں جو رائے ظاہر کی ہے، وہ بہت ہی مناسب اور خوب ہے، وہ لکھتے ہیں:

''سوم آنکہ حرف وفعل پارسی بکار برند وایں قبیح است چہارم آنکہ ترکیبات فارسی می آرند۔ اکثر ترکیب کہ مناسب زبان ریختہ می افتد آں جائز است .... ترکیبے کہ نامانوس ریختہ می باشد آں معیوب است۔'' (۲)

میر کے شاگرد راسخ کا کلام بھی میر کی تقلید میں اپنے عہد کی عکاسی کرتا ہے۔ انہوں نے کشش عشق میں لکھنؤ کا نقشہ بھی کھینچا ہے اور بنارس کے گھاٹ کی بھی مصوری کی ہے، ایک شہر آشوب میں عظیم آباد کے حالات بھی لکھے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانے (لگ بھگ ۱۱۷۸ھ) میں وکیلوں کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔

وکالت کا بازار بھی سرد ہے
وکیل ہے وہ اب جو بڑا مرد ہے

اس دور کے شعرا میں ایسے شاعروں کی بھاری تعداد نظر آتی ہے، جو دلی کی تباہی کے بعد مجبوراً

---

(۱) اردو مرثیہ کا ارتقاء، ڈاکٹر مسیح الزماں ص ۱۲۱ (۲) مقدمہ انتخاب کلام میر، مولوی عبدالحق ناشر............ علی گڑھ ص ۲۶۹

ترک وطن کر کے لکھنؤ، رام پور، عظیم آباد اور دکن چلے گئے۔ غدر سے پہلے تک کا زمانہ دلی کے حق میں خلفشار اور آشوب کا دور تھا، شعراء کی ہجرت کی وجہ دلی کی فضا ویران ہو چکی تھی۔ شاہ عالم جن کا تخلص آفتاب تھا، انہوں نے اپنی شاعری میں ایسی رسموں اور میلوں کا ذکر کیا ہے، جو قومی یک جہتی کی تعمیر میں معاون ثابت ہوئے ساتھ ہی انہوں نے ان رسوم و تیوہاروں کو اپنے اشعار میں سمو کر ادب کو سماجی اظہار کا وسیلہ بنایا۔ عرس کی رسم ہندوستانی مزاج سے ہم آہنگ تھی اور اس میں جو رسمیں ادا کی جاتی تھیں وہ بھی ہندوستانیت کے رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں۔ شاہ عالم نے عرس کے موقعوں پر موسیقی کے لوازم کا بھی ذکر کیا ہے، جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں آلات غنا پر ہندوستانی غلبہ تھا، شاہ عالم کے کلام میں چنگ ورباب کو چھوڑ کر دوسرے آلات موسیقی ہندوستانی نظر آتے ہیں۔ رشتے داروں سے ہنسی مذاق کا طریقہ خالص ہندوستانی ہے۔ سالے بہنوئی، سالی، بھاوج، سمدھی سمدھن اکثر وقتاً فوقتاً گھریلو زندگی میں ایک دوسرے سے مزاحیہ انداز میں کلام کرتے ہیں۔ وہ آج بھی ہماری معاشرتی زندگی میں دیکھا جا سکتا ہے۔ سمدھن اور سمدھی کے نسبتی رشتوں کی علامت کی حیثیت سے مذاق کا ذکر ملاحظہ ہو:

بیٹھ سمدھن سمدھی کا کھڑا دیکھ کے ڈیرا
سمدھی نے جب ڈالا چونکی پردے چلوں گھیرا
سمدھن صاحب محل جب بولی ہمکوں تم چھیڑا
وہیں ہاتھ سمدھی نے پکڑ منہ میں ڈالا پیڑا

شاہ نے عید، شب برات، ہولی، دیوالی، بسنت کا بھی اپنی شاعری میں ذکر کیا ہے، جس سے اس عہد میں ایسا رجحان نظر آتا ہے، جس نے اردو شاعری کو صحرائے عرب کے لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد وغیرہ جیسے کرداروں کے پہلو بہ پہلو خالص ہندوستانی قصوں اور اساطیری کرداروں سے دلچسپی کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کرداروں کے پس منظر وطنیت کا شعور بھی تھا اور وطن سے محبت بھی۔ ہیر رانجھا کا قصہ مول چند دہلوی نے نظم کیا، اس مثنوی میں مناجات اور نعت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہے۔

محمد کہ ہے ختم پیغمبراں

جناب اس کی ہے قبلہ گاہ جہاں

ہندوستان کی تعریف یوں کی ہے:

تماشا ہے اقلیم ہندوستاں

بخوبی ولطف انتخاب جہاں

نظیر اکبرآبادی ہندوستان کی ادبی تاریخ کے واحد عوامی شاعر ہیں، جنہوں نے دور جدید کی عوامی شاعری کیلئے راہیں ہموار کیں اور سمتیں متعین کیں۔ انہوں نے اٹھارہویں صدی کے مشترکہ کلچر قومی یک جہتی کے تصورات اور اس کی زرعی معاشرت وتہذیب کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ ان کی شاعری علامتوں اور رمزو کنایوں سے بے نیاز ہے، اس لئے اس کی تفہیم آسان ہے۔ نظیر ان شاعروں میں شامل ہیں، جنہوں نے فلسفہ کو محل شاہی سے نکال کر سڑکوں اور گلیوں میں دوڑایا۔ ان کا خاص وصف یہ ہے کہ ان سے پہلے کے شاعروں نے ہندوستانی میلوں یا تیوہاروں کا جو ذکر کیا ہے، ان میں وہ محض تماشائی لگتے ہیں۔ قلی قطب شاہ سے لیکر میر وسودا تک جاگیردارانہ نظام سے جڑے ہوئے لگتے ہیں۔ وہ اپنے کو طبقاتی شعور سے الگ خیال نہیں کرتے اسی لئے ان کی شاعری میں کھیت کا کسان، سڑک کا آدمی، پھیری والا نظر نہیں آتا۔ نظیر اس طرح سے ان ہنگاموں میں نظر آتے ہیں، جیسے وہ بذات خود ان میلوں، ٹھیلوں، تیوہاروں میں خود بھی شریک ہو کر دھاچوکڑی منا رہے ہوں۔ اس لئے ان کے یہاں خلوص کے ساتھ واقعیت کا پہلو بھی توانا ہے۔ ان کی شاعری میں وہ معاشرہ نظر آتا ہے، جو کھیتوں، باغوں اور دریا کے کنارے پر بارآور ہورہا تھا۔ اس معاشرے میں چھوٹے بچے، جوان بوڑھے، مرد عورتیں، ہندو مسلمان اور کچلے ہوئے درماندہ طبقے کا آدمی بھی ہے، جو قہقہہ لگانے کا سلیقہ رکھتا ہے اور اپنی زندگی کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لطف اٹھانا بھی جانتا ہے۔

نظیر کی سیدھی سادی زندگی کی طرح ان کی شاعری بھی ہر پیچ وخم سے پاک ہے، ان کے یہاں نہ دلی

کی تباہی کا ذکر ہے نہ مغلیہ حکومت کے زوال کی خونچکاں داستان۔انہوں نے ان تمام واقعات کو اپنے فلسفیانہ طریقے سے ایک نظریہ بنالیا ہے، جسے انہوں نے ''بنجارہ نامہ'' اور ''موت'' جیسی نظموں میں پیش کیا ہے۔

ع ۔سب ٹھاٹ پڑا رہ جائے گا جب لاد چلے گا بنجارہ (بنجارہ نامہ)

ع ۔ہٹ مارا اجل کا آ پہنچا ٹک اس کو دیکھ ڈرو بابا (فقیروں کی صدا)

اسی طرح کے مصرعے بے ثباتی دنیا کے مرقع ہیں، جن کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ دنیا کی کسی شے کو ثبات نہیں، ہر شے آنی جانی ہے۔ یہاں کا رہنے والا اپنی موت کے وقت سے بھی واقف نہیں اور جھوٹے اقتدار کی ہوس میں اور مال و زر کی فکر میں چندروزہ زندگی کے سیکڑوں انسانوں کے خون سے ہاتھ رنگتا ہے۔

آدمی نامہ میں انقلابی شعور رکھنے والے شاعر کی طرح نظیر بڑے فنکارانہ انداز میں طبقاتی فرق کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اپنے قاری کو ہلکی سی اشاریت کے سہارے اپنے دور کے حالات و واقعات کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔آدمی نامہ نظم کے یہ دو بند دیکھئے:

دنیا میں بادشاہ ہے سو ہے وہ بھی آدمی
اور مفلس و گدا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
زردار و بے نوا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
نعمت جو کھا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
ٹکرے چبا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

فرعون نے کیا تھا جو دعویٰ خدائی کا
شداد بھی بہشت بنا کر ہوا فنا
نمرود نے بھی خدا ہی کہا تھا برملا
یہ بھی ہے سمجھنے کی آگے کہوں میں کیا

یاں تک جو ہو چکا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

چوتھے مصرعے سے ہی نظیر قاری کے ذہن کو اس کے انجام فنا کی طرف موڑ دیتے ہیں اور یہیں سے پڑھنے والا خود بخود نتیجہ اخذ کر لیتا ہے، نظیر زندگی کی سچائیوں کو اپناتے اور پیش کرتے ہیں، احتشام حسین لکھتے ہیں:

''نظیر کا کلام پڑھتے وقت یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود عوام میں سے تھے۔ انہیں میں سے اٹھے اور انہیں کے دکھ درد ہنسی خوشی، افکار و تاثرات میں شریک رہے۔'' (۱)

آٹا، دال، روٹی پورے ملک کا اہم ترین سوال رہا ہے اور آج بھی ہے، نظیر کہتے ہیں:

آٹے کے واسطے ہے ہوس ملک و مال کی
آٹا جو پالکی ہے تو ہے دال نال کی
آٹے ہی دال سے ہے درستی یہ حال کی
اس سے سب کی خوبی جو ہے حالی و قال کی
سب چھوڑ بات طوطی پدری دلال کی
یارو کچھ اپنی فکر کرو آٹے دال کی

اسی طرح آٹے دال کے واسطے ملک و مال کا لالچ و ہوس کی طرف اشارے سے یہ بات واضح ہوتی ہے، یہ مسئلہ انسان کی بنیادی ضرورت کا ہے، آج کے شاعر نے جب پیٹ میں روٹی ہوتی ہے، اس وقت ذرہ کو ہیرا اور شبنم کو موتی کہا ہے، لیکن نظیر اس سے پہلے اس طرف اشارہ کر چکے ہیں:

جب آدمی کے پیٹ میں جاتی ہیں روٹیاں
پھولے نہیں بدن میں سماتی ہیں روٹیاں

اسی نظم میں آگے کا یہ بند دیکھئے:

(۱) تنقیدی جائزے، احتشام حسین ۱۹۴۵ء ص ۱۷۰

پوچھا کسی نے یہ کسی کامل فقیر سے
یہ مہر و ماہ حق نے بنائے ہیں کاہے کے
وہ سن کے بولا بابا تجھ کو خیر دے
ہم تو نہ چاند سمجھے نہ سورج ہی جانتے
بابا ہمیں تو یہ نظر آتی ہیں روٹیاں

نظیر ہر طرح کی اور ہر موضوع پر نظمیں کہتے ہیں، موضوع کی ان کے پاس کمی نہیں مثلاً بچوں کیلئے کہتے ہیں:

ع ۔ کیا وقت تھا وہ جب تھے ہم دودھ کے چٹورے

ع ۔ کیا دن تھے یارو وہ بھی تھے جب کہ بھولے بھالے

یہی نہیں بلکہ انہوں نے ہولی، برسات، عید، شب برأت، پیسہ کوڑی، روٹی، دال، مفلسی، تل کے لڈو، ککڑی، کورے برتن وغیرہ پر بھی خوب خوب نظمیں لکھی ہیں۔ نظیر نے ہندوستانی زندگی کے ان پہلوؤں پر بھی طبع آزمائی کی، جو عموماً اس سے پہلے نظر انداز کردئے گئے تھے اور ہندوستانی مزاج اور خواص کے مطابق اسے ہندوستانی لہجے میں پیش کیا ہے، مثال کے طور پر یہ بند دیکھئے:

جب پھول سے سرسوں کے ہوا آ کے کھنتا
اور عیش کی نظروں سے نگاہوں کا لڑنتا
ہم نے بھی دل اپنے کے تئیں کمر کے نچنتا
اور ہنس کے کہا یار سے اے لکڑ بھونتا
سب کی تو بسنتے ہے پہ یاروں کا بنتا

لکھنوی نفاست میں ککڑی کو لیلیٰ کی انگلیوں اور مجنوں کی پسلیوں سے مشابہ کیا گیا ہے۔ نظیر نے لیلیٰ مجنوں کے علاوہ ہندوستانی عشقیہ روایات کا ذکر کر کے ہمیں باور کرایا کہ ان ہندوستانی رومانی

حقائق کو بھی اپنانے کی ضرورت ہے۔

فرہاد کی نگاہیں شیریں کی ہنسلیاں ہیں
مجنوں کی سرد آہیں لیلیٰ کی انگلیاں ہیں
ٹیڑھی ہے سو تو چوڑی وہ ہیر کی ہری ہے
سیدھی ہے وہ تو یارو رانجھے کی بانسری ہے
(ککڑی)

اس طرح ایران عرب اور ہندوستانی تہذیبوں کو یکجا کر کے حسین سنگم بنا دیا ہے۔ نظیر ہر اسٹیج پر اپنی شاعری میں اس توازن کو برقرار رکھتے ہیں، جس کی بنیاد مشترکہ اور متحدہ کلچر پر ہے، ان کی ہولی میں سبھی شریک ہوتے ہیں تو عید صرف مسلمانوں کی عید نہیں ہوتی بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے، جیسے اس دور میں سماج کے ہر مذہبی طبقے کا آدمی عید کی خوشی مناتا ہے۔

بیٹھے ہیں پھول پھول کے میخانوں میں کلال
اور بھنگ خانوں میں ہیں سرسبزیاں کمال
چھنتی ہیں بھنگیں اڑتے ہیں چرسوں کے دم نڈھال
دیکھو جدھر کو سیر مزہ عیش ہی بقال
ایسی شب برأت نہ بقرعید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

ظاہر ہے کہ ساقی کی جگہ کلال کی خوشی بھنگ اور چرس خانوں میں مسلمانوں کے علاوہ اور بھی مذہبی طبقات کی طرف اشارہ ہے، جہاں خوشی منانے کا یہ انداز ہولی میں بھی دکھائی دیتا ہے، رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں:

''ان کے مزاج میں چونکہ مذہبی تعصب اور ناروا داری نہ تھی بلکہ کٹر پن کو نہایت

نفرت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اسی وجہ سے وہ ہندوؤں سے بہت خلط ملط رہتے تھے اور ان کے رسم ورواج ان کی زبانی ان کے خیالات ان کے تیوہاروں اور معتقدات تک کو ایسے دلچسپ طریقے سے اور اس قدر قیمت کے ساتھ بیان کر گئے ہیں کہ ہم کو ان کی ہمہ دانی پر تعجب معلوم ہوتا ہے۔'' (۱)

اسی طرح مخمور اکبر آبادی لکھتے ہیں:

یہ کہنا مبالغہ نہیں کہ ہندو شعراء میں ایسے بہت کم نکلیں گے، جو ہندو معاشرت دانی میں نظیر کا مقابلہ کر سکیں۔ وہ مہادیو کا بیاہ ہو یا کرشن جی پر ان کی نظم ہو ان کی حیرت انگیز معلومات قومی رابطہ کا بہت بڑا ثبوت نظر آتی ہیں۔ دو بند ملاحظہ کیجئے:

ان کو تو بالپن سے نہ تھا کام کچھ ذرا
سنسار کی جو ریت تھی اس کو بچا رکھا
مالک تھے وہ تو آپی انہیں بالپن سے کیا
واں بالپن جوانی بڑھاپا سب ایک تھا
ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بالپن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنہیا کا بالپن

....

موہن مدن گوپال کرے بنسی من ہرن
بلہاری ان کے نام پہ میرا یہ تن بدن
گردھاری نند لال ہری ناتھ گوردھن
لاکھوں کئے بناؤ ہزاروں کیئے جتن

(۱) ہسٹری آف اردو لٹریچر، رام بابو سکسینہ ترجمہ مرزا محمد ہادی عسکری ص ۲۹۳

ایسا تھا بانسری کے بجیا کا بالپن
کیا کیا کہوں میں کرشن کنہا کا بالپن

اسی طرح گرونانک کو خراج عقیدت پیش کرنے میں ان کے جذبات لائق ستائش ہیں:

ہیں کہتے نانک شاہ جنہیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو
وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

نظیر نے ہندوستانی عوامی زندگی کے ہر ہر گوشے پر قریب قریب روشنی ڈالی ہے خاص کر فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور من پسند موضوع رہا ہے۔ نظیر ایسی فقیری اور درویشی کو متاع عزیز سمجھتے اور ایسے انسان کو پسند کرتے ہیں، جو امتیازات سے پاک ہو۔ ان کا یہ الہامی نوعیت کا بند دیکھئے۔ ان کی پیغمبرانہ خصوصیات، معلومات عامہ، دور بینی اور پیشین گوئی کی شاید اس سے بہتر مثال دنیا کے دوسرے ادب میں مشکل سے مل سکے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آج کے ہنگامہ خیز ہیجان، تلاطم اور انتشار کو اپنے زمانہ میں اپنی دور رس نگاہوں سے دیکھ لیا چنانچہ اس زمانے کے مذہبی اتحاد و یگانگت کیلئے انہوں نے یہی کلید کامرانی مہیا کی تھی۔

جھگڑا نہ کرے ملت و مذہب کا کوئی یاں
جس راہ میں جو آن پڑے خوش رہے ہر آں
زنار گلے یا کہ بغل بیچ ہو قرآں
عاشق تو قلندر ہے نہ ہندو نہ مسلماں
کافر نہ کوئی صاحب اسلام رہے گا
آخر وہی اللہ کا اک نام رہے گا

نظیر نے اسے عمل وتحریک کوتقویت پہنچائی، جو ہندوستان میں تہذیبی رابطے اور تہذیبی وحدت کیلئے اٹھارہویں صدی میں سیاسی وحدت ختم ہو جانے کے بعد شروع ہوئی تھی، قومی یک جہتی کے عناصر اور جاگیردارانہ نظام کے مختلف النوع طبقاتی شعور کی نمائندگی اپنی شاعری کے وسیلے، عوامی سطح پر اور عوامی جذبات سے ہم آہنگ کر کے انہوں نے بطور خاص پھیلایا، جس وقت نظیر یہ کارنامہ انجام دے رہے تھے دہلی کے مقابلے میں لکھنؤ اردو کا ایک مرکز بن رہا تھا۔ وہاں بھی عوام ایسی تہذیب کی آرائش میں مصروف تھے، جو بظاہر تو عوامی تھے مگر اس کا اظہار فی الواقعہ جاگیردارانہ تھا، نظیر کے بعد مومن، ذوق، غالب اور ظفر بھی اہم ہیں۔ غالب اور ظفر نے تو دہلی کے روغ فرسا حالات دیکھے اور جھیلے بھی تھے۔ اس دور میں کچھ تحریکیں سر اٹھا رہی تھیں لیکن ان کا خاطر خواہ خوشگوار اثر ملک کے مشترکہ کلچر پر نہ پڑسکا۔ بہرحال مذکورہ بالا شاعروں نے سیکولر کردار کو برقرار رکھتے ہوئے انسان دوستی، رواداری اور ہندوستانی قومیت کے شعور کی نمائندگی کی۔ مومن کی پوری شاعری عشق بتاں کے اردگرد گھومتی ہے لیکن ان کی مثنوی جہادیہ سے ایک فرقہ وارانہ منافرت کا احساس بھی پیدا ہوتا ہے، جس کا ایک رخ انگریزی حکومت کے خلاف بھی تھا۔ اردو شاعری ہمیشہ منافرت کے جذبے سے پاک رہی ہے، اس میں کوئی ایسا عنصر نظر نہیں آتا، جس میں فرقہ واریت کی بو ہو، مومن کی یہ مثنوی ایسے عناصر کو ظاہر کرتی ہے، جس میں منافرت کے جذبہ کو تقویت ملتی ہے۔ ظفر کی شاعری سوز وگداز کے عناصر سے مملو ہے۔ ان کا رجحان اور ان کی زندگی وکردار دیکھتے ہوئے غدر سے پہلے کے اشعار میں ہندوستانیت کا عنصر تو تلاش عبث ہے ہاں غدر کے بعد انہوں نے ہولیاں اور گیت بھی لکھے، جو ہندوستانی عناصر کو اپنے دامن میں لئے ہوئے ہیں اور ہندستانی ماحول میں فرقہ وارانہ یک جہتی کی علامت نظر آتے ہیں، یہ شعر ملاحظہ کیجئے:

کیوں مو پر رنگ کی ماری پچکاری
دیکھو کنور جی دوں گی گاری

غالب کے یہاں ایسے اشعار موجود ہیں، جو ان کی اندرونی خلش وچبھن کو ظاہر کرتے ہیں۔

انہوں نے قومی یک جہتی کے عناصر کو فلسفیانہ انداز سے پیش کیا ہے۔فکری سطح پر تصوف کا تصور، آزاد مشربی اور اپنے زمانے کے حالات کی عکاسی، جس کے اندرون آہ بھی ہے، خوں چکاں انگلیاں بھی ہیں اور قلم بھی خون میں ڈوبا ہوا ہے۔صرف ایک شعر ان کے مسلک کی ترجمانی کیلئے کافی سمجھ میں آتا ہے۔

وفاداری بشرط استواری عین ایماں ہے
مرے بت خانے میں تو کعبہ میں گاڑ و برہمن کو

غالب کی غزلوں کا غائر مطالعہ ان کے ماحول اور ان کے نجی حالات اور ان کے تصورات کے پس منظر میں کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ غالب صرف غم عشق ہی کے ترجمان نہیں ہیں بلکہ ان کا شاعری کا اہم جزو غم روزگار بھی ہے، جب ان کے اس شعر پر نظر جاتی ہے:

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں
اٹھیے بس اس کی لذت خواب صحر گئی

تو یہ سمجھنے میں دشواری نہیں ہوتی کہ غالب کہ یہ آپ بیتی اس جگ بیتی کا حصہ ہے، جب دہلی ہی کے نہیں بلکہ پورے ملک کے غدر ۱۸۵۷ء کے پہلے عوام کی رواداری تھی۔انہوں نے ایسے لمحات کا بھی مشاہدہ کیا، جب انہیں سارا اقدار حیات پامال ہوتے دیکھائی دیا، وہ کہتے ہیں:

یاد تھیں ہم کو بھی رنگا رنگ بزم آرائیاں
لیکن اب نقش و نگار طاق عصیاں ہوگئیں

غالب نے اپنے دور کے زوال آمادہ نظام کو مسمار ہوتے ہوئے دیکھا اور ایک ایسے تمدن کی تباہی کا نقشہ پیش کیا ہے، جس کی علامت مغلیہ حکومت ہے:

داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی
ایک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

داغ فراق اور صحبت شب کا استعارہ تاریخ کے سیکڑوں پیچیدہ واقعات کی عکاسی کرتا ہے۔

غالب حب وطن کے تصور کو بہت اہم سمجھتے ہوئے کہتے ہیں:

جو جادہ سر بکوئے تمنائے بے دلی

زنجیر پا ہے رشتۂ حب وطن ہنوز

غالب کی انسان دوستی اور وسیع المشربی روایتی انداز کی نہیں ہے، بلکہ بقول سرور صاحب:

''ان کے یہاں جو وسیع المشربی ہے وہ ان کی انسان دوستی کو ظاہر کرتی ہے، مثلاً:

ع۔ ''کون ہے جو نہیں ہے حاجت مند''

ع۔ ''آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا'' اور یہ کہ: ع۔

''بخش دو گر خطا کرے کوئی'' (۱)

ان کے کلام میں ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، جن میں ان کے مسلک انسانیت کے نقوش نمایاں ہیں۔ ان کی رواداری، اختلافات باہمی کو ختم کرنا چاہتی تھی۔ باہمی اختلافات کی ظاہری علامتوں کو لوگ کیوں سر محفل لاتے ہیں۔ امتحان تو کسی اور چیز کا ہے:

نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی

وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

یہ وفاداری قومی یک جہتی کی طرف رہنمائی کرتی ہے، اس مندرجہ شعر میں یک جہتی کی اساس فکری اور مابعد الطبیعاتی بھی کہی جاسکتی ہے اور سماجی بنیادوں پر بھی اس کی تعمیر ہوسکتی ہے، کرشن چند لکھتے ہیں:

''غالب از سرتا پا ہندوستانی تھے، ان کی تہذیب اسی ملک کی تہذیب ہے اور جس زبان میں ان کا کلام زندہ ہے، اسی کے گل بوٹے اسی ملک کی مٹی سے پھوٹے ہیں۔''

ہندوستان سایہ گل پایہ تخت تھا

جاہ و جلال و عہد وصال بتاں نہ پوچھ

---

(۱) نقد غالب مختار الدین احمد آرزو، مضمون آل احمد سرور، غالب کی عظمت ص ۱۴۳

ہندوستاں کی بھی عجب سرزمین ہے
جس میں وفا و مہر و محبت کا ہے وفور
جیسا کہ آفتاب نکلتا ہے شرق سے
اخلاص کا ہوا ہے اسی ملک میں ظہور
ہے اصل تخم ہند سے اور اس زمین سے
پھیلا ہے سب جہاں میں یہ میوہ دور دور (۱)

یہ دور قومی یک جہتی کی تعمیر کا دور ہے، پچھلے ہزار برس کی تاریخ میں جو مشترکہ تہذیب وجود میں آئی تھی اور جو ورثہ اردو شاعری کے حصہ میں آیا ان مختلف اور متعدد اجزاء کو یکجا کر کے اور اپنی روایات بنا کر اس دور انتشار کے شاعروں نے اسے گلے لگایا۔ اردو شاعری نے ملک کو تقسیم ہوتے ہوئے دیکھا لیکن اس وقت کسی طرح مغائرت، رقابت وغیرہ کا احساس نہ عوام میں تھا اور نہ زیادہ حکمراں طبقہ میں۔ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ تقسیم کے نتیجہ میں جو ریاستیں وجود میں آئی تھیں ان کی بنیاد نہ مذہب پر تھی اور نہ کسی فکری نظریہ پر، جاگیردارانہ نظام میں سیاسی اقتدار کی کشمکش نے ملک کو بانٹ رکھا تھا لیکن کلچرل سطح پر یک جہتی موجود تھی اسی لئے ایک مرکز پر مجتمع ہونے کی تمنا بھی یقیناً موجود رہی ہوگی۔

سید مجاور حسین کا یہ تفصیلی تجزیہ نہایت اہم ہے اور اردو کے اسی کردار کو پیش کرتا ہے، جو یک جہتی کی خاطر اس نے ہر دور میں ادا کیا وہ لکھتے ہیں:

> ''جس طرح شنکراچاریہ نے تقریباً ایک ہزار برس قبل ہندوستان کے چاروں کونوں میں قومی یک جہتی کی خاطر اور علاقائی تفریق پسندی ختم کرنے کیلئے مذہبی بنیادوں پر مٹھ قائم کئے تھے۔ اردو نے بھی تہذیب اور کلچر کی بنیاد پر قومی ہم آہنگی پیدا کرنے کیلئے ملک کے مختلف گوشوں میں مٹھ بنائے تھے، فرق صرف اتنا تھا کہ شنکراچاریہ کی کوششوں میں

---

(۱) غالب اور س کا شہر آرزو، کرشن چند، اردوئے معلی غالب نمبر ص ۱۸۰

قومی ہم آہنگی کی بنیاد مذہبی معتقدات پر تھی اور اس کے پیچھے صرف ایک انسانی ذہن (شنکراچاریہ) کارفرما تھا لیکن اردو کے جو مٹھ بنے تھے ان کے پیچھے معتقدات، رسوم و رواج وروایات، مفکرانہ رواداری، وسیع المشربی، انسان دوستی، سیکولر اور غیر فرقہ وارانہ تصورات، وطنیت کا شعور اور وطن کی مرکزیت کو علامتی شکل میں برقرار رکھنے کی کوششیں شامل تھیں۔ ان سب نے مل جل کر ایک ایسے نظریہ کو جنم دیا تھا، جس میں کثرت میں وحدت کا جلوہ تھا اور رنگا رنگی نے یک رنگی پیدا کی تھی۔ ان کوششوں کے پس منظر میں کسی فردِ واحد کا ذہن نہ تھا بلکہ کروڑوں انسانوں کی امنگیں اور آرزوئیں عوام کا ارادہ اور شعور شامل تھا۔"(۱)

سید مجاور حسین آگے لکھتے ہیں:

"اردو نے اپنی شاعری کے ذریعے ان تمام کوششوں کو تاریخ میں یکجا کیا ہے، جو اس دور میں مشترکہ تہذیب اور متحدہ قومیت کیلئے جاری تھیں، دکن اور دہلی میں قومی یک جہتی کی مسلسل کوششوں کے مظاہر کی ایک نہایت کڑی اور ایک مضبوط و مستحکم مستقر میں لکھنؤ کا معاشرہ اور لکھنوی تہذیب کے درخشندہ نقوش ابھرے تھے۔ لکھنوی شاعروں کے یہاں بھی اس تہذیب اور معاشرے کی نہ صرف بھرپور عکاسی نظر آتی ہے بلکہ ایسے عناصر بھی نظر آتے ہیں، جنہوں نے وطنیت کے شعور کو پروان چڑھانے میں مدد دی۔ ہندوستانیت کے شعور کو ابھارا، نکھارا اور سنوارا اور قومی یکجہتی کے عناصر کو مستحکم اور پائیدار بنیاد عطا کی۔"(۲)

دبستان لکھنؤ کے شعراء کی قومی یکجہتی کے فروغ اور اس کے استحکام کے سلسلہ میں کوششیں:

تاریخ ہندوستان کے اعتبار سے لکھنؤ بہت سی وجوہات کی بنا پر اپنی خاص اہمیت

(۱۔۲) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین، اتر پردیش اردو اکیڈمی لکھنؤ ۲۰۰۴ء ص ۲۰۲

رکھتا ہے۔ ہندو اساطیر کی رو سے جب رام چندر جی بعد فتح لنکا اجودھیا لوٹے تھے تو یہ علاقہ اپنے بھائی لکشمن کو ان کی نمایاں خدمات اور سرفروشی کی بنا پر عطا کر دیا تھا چنانچہ آج بھی لکھنؤ میں لکشمن ٹیلہ گومتی ندی کے کنارے مشہور ہے۔ مہاراجہ یدھشٹر کے پوتے نے یہ سارا علاقہ رشیوں اور منیوں کو بخش دیا تھا۔ تیرہویں صدی میں مسلمانوں نے اس طرف کا رخ کیا اور آباد ہوئے۔ لکھنؤ میں بزرگ شاہ مینا صاحب کا خاندان اسی زمانے کی یاد تازہ کرتا ہے۔ اکبر نے باچپئی چڑھاوے کیلئے ایک ہزار روپے منظور کیا اور اورنگ زیب نے ملا نظام الدین کو ایک فرنسیسی تاجر کی ساری املاک چھین کر عطا کر دی تھی۔ لکھنؤ کا فرنگی محل مشہور جگہ ہے، انہیں ملا نظام الدین کا درس عربی کا اہم نصاب ہے۔ (۱)

اکبر کے زمانے سے لکھنؤ ایک تجارتی مرکز بن گیا تھا، لہٰذا اطراف کے لوگ یہاں آنے جانے لگے تھے۔ برہان الملک، سعادت خاں جب اودھ کے صوبہ دار ہوئے تو لکھنؤ کی اہمیت بڑھ چکی تھی، تجارت کا گڑھ ہونے کی وجہ سے آپسی لین دین اور روابط بڑھ گئے تھے لہٰذا باہمی منافرت کا کوئی شائبہ نہیں رہ گیا تھا۔ بقول ڈاکٹر نجم الغنی خاں:

''برہان الملک کے داماد صفدر جنگ کو اجودھیا کے ایک ہندو ابھے رام کی دعا سے شفا حاصل ہوئی اور وہاں اس نے مندر تعمیر کروایا۔'' (۲)

سعادت خاں نے فیض آباد کو اپنا دارالخلافہ قرار دیا، اس وقت اس کا نام بنگلہ تھا، جس کا طرز تعمیر بھی ہندوستانی تھا۔ سعادت خاں کے زمانے میں یہ پورا انتشار اور بدامنی کا گہوارہ تھا، ادھر مرکز میں بھی سازشیں اور غارت گری عروج پر تھی۔ معاشی ابتری اور عدم تحفظ کے حالات نے مایوسی کی فضا پیدا کر دی تھی۔ ان حالات میں لکھنؤ ایک مناسب پناہ گاہ کی صورت میں تھا۔ شروع کے زمانے میں یہ سمجھ سکنا دشوار تھا کہ اودھ میں سیاسی استحکام باقی رہے گا یا نہیں، آخر پچیس سال بعد ایسے حالات پیدا ہونے

---

(۱) بحوالہ تاریخ آئینہ اودھ حصہ اول اور نجم الغنی خاں ص ۶۰ اور ۲۵۔ (۲) بحوالہ تاریخ آئینہ اودھ جلد پنجم نجم الغنی خاں ص ۹۹ بابت نمبر ۱۹۱۹ء

لگے کہ استحکام باقی رہے گا۔ شجاع الدولہ کے زمانے میں دہلی کی تاراجی کے بعد کثیر تعداد میں لوگ ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔ اس زمانے میں ابھی فیض آباد اور لکھنؤ پر سکون تھا اور ان مہاجرین کو گوشہ عافیت محسوس ہوا تھا چنانچہ دور دور سے اہل حرفہ اور صاحب کمال افراد اودھ آنے لگے تو فیض آباد اور اودھ کی رونق بڑھ گئی۔ ان آنے والوں میں سودا، میر تقی میر اور میر حسن کے علاوہ رائے سر بھ سکھ، دیوانہ، راجہ نول رائے وفا، آفتاب رائے، رسوا بھی آئے تھے۔ ان مہاجرین کے دلوں میں یہ خیال ضرور جاں گزیں رہا ہوگا کہ ملک سیاسی اعتبار سے ٹکڑے ٹکڑے ضرور ہے لیکن تہذیبی وحدت برقرار رہنا چاہئے۔ سودا نے اسی زمانے میں اپنا قصیدہ شجاع الدولہ کو نذر کیا، اس سے اس زمانے کے ہندوستانی فن جنگ کے بارے میں پتہ چلتا ہے ساتھ ہی ساتھ سودا کی دوررس نظریں شاید اس حقیقت کو دیکھ رہی تھیں کہ انگریز ہندوستانیوں کو آپس میں لڑوا کر اپنی پکڑ مضبوط کرنے کی فکر میں ہے۔ میر سودا کی وفات کے بعد لکھنؤ آئے، انہیں ہندوستانیت سے لگاؤ تھا، انہوں نے اپنی اس روش کو ہمیشہ برقرار رکھا۔ اس ہندوستانی لگاؤ اور طرز فکر کے نتیجہ میں انہیں یہاں کے تیوہار اچھے لگے۔ ان تیوہاروں کے تذکرے اپنے دور کے سماجی وتہذیبی رجحانات اور دلچسپیوں کا پتہ دیتے ہیں۔ یہاں کی ہولی منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ اس کے ذریعے لکھنؤ کا وہ مشترکہ کلچر سامنے آجاتا ہے، جب ایک مملکت کا سربراہ اپنے مذہب کا پابند رہ کر دوسرے مذہبی فرقوں کے تیوہاروں میں بھی شریک ہوتا ہے۔ ڈاکٹر عقیل لکھتے ہیں:

> ''جب کوئی تیوہار ہوتا تو ہندو مسلمان مل کر اسے مناتے، نواب آصف الدولہ خود ہولی کھیلتے اور ان کے ساتھ تمام رعایا ہولی کھیلتی ہے۔ جب یہ سماں طاری ہوتا ہے تو نواب کی نذر کیلئے اہل فرنگ آتش بازی لے کر آجاتے ہیں۔(۱)

یہ بیان اس امر کا ثبوت ہے کہ مسلمان حکمراں محض رسمی طور پر ہولی نہیں مناتے تھے بلکہ اسے اپنا ہی تیوہار مانتے تھے۔

---

(۱) اردو مثنوی کا ارتقاء ڈاکٹر محمد عقیل ص ۱۰۹

نجم الغنی خاں لکھتے ہیں:

''نواب آصف الدولہ ہر سال ایام بہار میں ہولی مناتے ہیں۔ ہندوؤں کی کثرت صحبت کی وجہ سے اس قسم کے کھیل تماشوں کے بہت شائق تھے۔''(۱)

ان شواہد کی بنیاد پر میر کی مثنوی کی اہمیت بڑھ جاتی ہے، اپنی مثنوی میں کہتے ہیں:

ہولی کھیلا آصف الدولہ وزیر
رنگ صحبت سے عجب ہیں خورد و پیر
برگ گل ملواں اڑاتے تھے عبیر
تھی ہوا میں گرد تا چرخ اثیر

میر نے ہندوستانی زندگی کے ہر پہلو پر نگاہ مرکوز رکھی، ان کے سیر نامے، شکار نامے اور طرح طرح بازیوں پر ان کی نظمیں اسی معاشرت کو پیش کرتی ہیں، جس کی تعمیر میں ہندوستان کا ہر مذہبی فرقہ شریک تھا اور ہر طبقہ کے لوگ کم یا زیادہ ضرور حصہ لیتے تھے۔ میر کو اپنی ہندوستانیت کا احساس تھا، چنانچہ انہوں نے اپنی شاعری میں ہر اس پہلو کو جگہ دی ہے، جو پورے ہندوستان میں مشترک حیثیت رکھتا ہے۔ بھوت پریت، ٹونے ٹوٹکے یہ سبھی تصورات پورے ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔ میر نے اپنی مثنوی موہنی بلی میں ان تمام ٹوٹکوں اور توہمات کا ذکر کیا ہے، میر کے دل میں اپنے دور کے مزاج کے مطابق علاقائی وطنیت کا تصور ہمیشہ موجود رہا، وہ لکھنؤ کو اجنبی نہیں سمجھتے تھے پھر بھی دلی چھوٹنے کا انہیں غم تھا۔

خرام دلی کا وہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا
وہیں میں کاش مرجاتا سراسیمہ نہ آتا یاں

اپنے تعارف کے طور پر ایک موقع پر لکھنؤ میں انہوں نے کہا تھا، جس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ انہیں دہلوی ہونے پر ناز تھا:

---

(۱) تاریخ آئینہ اودھ، نجم الغنی صاحب حصہ سوم ص ۲۷۴

کیا بودوباش پوچھو ہو پورب کے ساکنو!

ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس پکار کے

دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتخاب

رہتے تھے منتخب ہی جہاں روزگار کے

اس کو فلک نے لوٹ کے برباد کردیا

ہم رہنے والے ہیں اسی اجڑے دیار کے

میر کی طرح میر حسن کو بھی لکھنؤ سے بیزاری تھی۔ فیض آباد جاتے ہوئے انہوں نے لکھنؤ بھی دیکھا، بے ساختہ کہہ اٹھے:

زبس یہ ملک ہے بیہڑ پہ بستا

کہیں اونچا کہیں نیچا ہے رستا

سیہ گل سے لگی یوں تر رہے ہے

بغل جس طرح حبشی کی بہے ہے

(مثنوی گلزار ارم)

اس مثنوی میں انہوں نے لکھنؤ اور فیض آباد کے بیان کے ساتھ شاہ مدار کی چھڑیوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ فیض آباد کی تصویر کشی دیکھئے:

کنوئیں پر یوں نظر آتا ہے ہر ماہ

کہ جوں یوسف کھڑا ہو برسر چاہ

کوئی لیتا مٹھائی اور کوئی پان

کوئی جاتا کسی کے پاس انجان

کوئی شربت کوئی ساتو کھلاتا

کسی کو کوئی حقہ ہی پلاتا

ان اشعار میں اودھ کی میز بانی، مہمان نوازی اور وہاں کی دیہاتی زندگی کا پتہ چلتا ہے، ان کی معصومیت اور خوش اخلاقی کے بیان کے ساتھ میر حسن کو فیض آباد بھی اچھا لگا۔

سوائے تودۂ خاک اور پانی
یہاں ہر جنس کی دیکھی گرانی

میر حسن نے شادی بیاہ اور تہنیت عید پر مثنویاں لکھی ہیں۔ جن کا نچوڑ مثنوی سحر البیان میں دیکھا جاسکتا ہے، جو اپنے زمانے کے جاگیردارانہ کلچر کو نظروں کے سامنے کردیتی ہے۔ میر حسن نے عہد آصف الدولہ کے زمانہ قحط کا بھی ذکر کیا ہے، جس سے عوامی زندگی عذاب بن گئی تھی، میر حسن کی تحریر کے مطابق نواب آصف الدولہ نے خزانہ کا منہ کھول دیا تھا، کئی کئی لاکھ روپے ایک ایک دن میں بانٹ دئے اسی زمانے میں یہ مشہور ہوا ''جس کو نہ دے مولا، اس کو دے آصف الدولہ'' اس دور کی جاگیردارانہ تہذیب کے عوامل میں یگانگت اور یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی تھی۔ جس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ رمل کے ساتھ نجومیوں کا بھی ذکر ہے۔ پنڈتوں کا مان دان اور ان کا کہا ماننے کا بھی دستور تھا، مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھئے:

کیا پنڈتوں نے جو اپنا بچار
تو کچھ انگلیوں پر کیا کچھ شمار
جنم پترا شاہ کا دیکھ کر
تلا اور برچھک پہ کرکے نظر
کہا رام جی کہ ہو تجھ پر دَیا
چندرماں سا بالک ترے ہوئے گا
نکلتے ہیں اب تو خوشی کے بچن
نہ ہوگر خوشی تو نہیں برہمن

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے زمانے میں اور دور کے کلچر میں پنڈتوں کا وہی

مقام تھا، جو ہندوستان کی سماجی زندگی کا ہمیشہ سے حصہ رہا ہے۔ مسلمان بادشاہ بھی پنڈت کا معتقد تھا، راس پھل پر عقیدہ رکھتا ہے، جنم پترا بنواتا ہے اور پنڈت بھی اسی پر رام کی دیا بتاتے ہیں۔ اپنے مذہبی عقائد پر کاربند رہتے ہوئے بادشاہ پنڈت کی پوتھی پر بھی یقین رکھتا ہے۔

کچھ ایسا نکلتا ہے پوتھی میں اب
خرابی ہو اس پر کسی کے سبب

ولادت کے موقع پر وہ سبھی رسوم مثلاً نقار خانہ میں نوبت بجنا، تر ہی قرنا، جانجھ راگ راگنیوں نرمل ارو کھرج کا ذکر ملتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ولادات کے موقع پر بھانڈ بھگتے کنچن بھی آتی تھی اور انعام مانگتی تھی۔ دودھ بڑھائی کی بھی رسم ہوتی تھی۔ یہ سارے وہ اجزا تھے، جنہیں ہزاروں سال کی تاریخ نے مشترکہ کلچر کا جزو خاص بنا دیا تھا۔ کنیزوں کے نام ہندستانی رنگ لئے ہوئے ہیں۔ چمیلی، رائے بیل چت لگن وغیرہ عورتیں حقہ بھی پیتی تھیں، لڑکیاں طوطوں سے کھیلتی تھیں، شہزادکڑا کنگن موتی کے ہار پہنتا ہے، شہزادے کے استقبال میں خالص جاگیردارانہ تصور برقرار رکھتا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ میر حسن نے واقعہ میں کردار کسی بھی جگہ کے ہوں ان کے طرز گفتگو خالص ہندوستانی خواص ہونے چاہئے، چنانچہ بازو بند، پازیب، دست بند، چھلے، تمامی کے کپڑے اور ولایتی میوے کا بھی انہوں نے بیان کیا ہے۔ بعض لفظوں کا استعمال وہ ایسی بے تکلفی سے کرتے ہیں کہ تعجب ہوتا ہے، محمد حسین آزاد لکھتے ہیں:

''اس کے فصاحت کے کانوں میں قدرت نے کسی سناوٹ رکھی تھی کہ اسے سو برس آگے کی باتیں سنائی دیتی تھیں کہ جو کچھ اس وقت کہا صاف وہی محاورہ، وہی گفتگو جو آج ہم تم بول رہے ہیں۔'' (۱)

میر حسن اپنی زبان اور لہجے کے ساتھ پورا واقعہ ہندوستانی ماحول، فضا، تہذیب معاشرت، لباس، زیورات کھانے پینے کے انداز اور روایت کے اعتبار سے مصوری کرتے ہیں۔ شادی میں ہاتھی،

(۱) آب حیات۔ محمد حسین آزاد ص ۲۵۴

پالکی، رتھ میانہ کے ساتھ آتش بازی اور ہنسی مذاق ٹھٹول قہقہے، شوروغل، تالیاں، نئی نئی سہانی گالیاں جو خاص ہندستانی کلچر کا خاصہ ہے، ان سب کا ذکر کیا ہے۔ رخصتی کے وقت لڑکی کے گھر والوں کا رونا، بابل کے گیت اور دوسرے غم انگیز گانے وغیرہ تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ مسلمانوں نے یہ ہندوستانی تہذیب اور رسم ہندوستان آکر اختیار کی۔ ایسا لگتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستان پہنچ کر نہ صرف شادی کی رسوم کو اپنایا بلکہ ان تصورات کو بھی اختیار کیا، جو ان رسموں کی بنیاد تھے۔ یہ وہ اہم عناصر ہیں، جنہوں نے اس دور کی تہذیبی زندگی میں مشترکہ کلچر کی تعمیر میں حصہ لیا تھا۔ مقامی روایات اور ہندوانہ رسوم کا وہ زور تھا کہ خالص ہندوستانی رسموں پر بھی اس کا خاطر خواہ اثر مرتب ہوا، چنانچہ آج ان کو دیکھ کر یہ پتہ لگانا دشوار ہے کہ ان کے کون سے اجزا مقامی ہیں اور کون سے باہری۔

دہلی سے ترک وطن کر کے جرأت (پورا نام شیخ قلندر بخش) بھی لکھنؤ آئے تھے، جنہوں نے اپنی غزلوں کو شرنگار رس میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ ایسا لگتا ہے کہ جرأت لفظ کی گرفت سے آگاہ تھے۔ چنانچہ ان کی درج ذیل رباعی سے ان کی طبیعت کا اندازہ ہوتا ہے، جو انہوں نے نواب وزیر والی اودھ کے بارے میں کہی ہے:

سمجھے نہ امیرا ان کی کوئی اور نہ وزیر
انگریزوں کے ہاتھ قفس میں ہیں اسیر
جو کچھ وہ پڑھائیں سو یہ منہ سے بولیں
بنگالے کی مینا ہیں پورب کے یہ امیر

جرأت کی غزلوں میں ایسے اشعار بھی ہیں، جو ان کے ماحول اور ذاتی حالات کے پس منظر میں اشاروں اشاروں میں خارجی حقائق کی تصویر معلوم ہوتے ہیں، جیسے:

ہے یہ ہوس کہ رخصت پرواز ایک بار
صحن چمن میں مجھ کو بھی اے باغباں ملے

یہ بھی نہ ہوسکے تو بھلا مجھ اسیر کو
اک دم قفس میں رخصت آہ و فغاں ملے
اے راہ رو خبر دیں جرأت کی لیجیو
حسرت زدوں کا تم کو جہاں کارواں ملے

قید اور اسیری چاہے غلامی سے عبارت ہو یا اپنے حقیقی مفاہیم میں یا ترک وطن اور مہاجرت کیلئے بطور استعارہ ہو، جرأت کے ان اشعار میں نمودار ہے۔

غلام ہمدانی مصحفی دوسرے شعرا کی طرح دہلی سے لکھنؤ پہنچے تھے، اردو کے وہ پہلے شاعر ہیں، جنہوں نے کھل کر ہندوستان کے اصلی دشمن کی شناخت کی حالانکہ اس زمانے میں یہ احساس بھی جرم تھا، وہ لکھتے ہیں:

ہندوستان کی دولت وحشمت جو کچھ کہ تھی
ظالم فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی

مصحفی نے اپنے گھر کا نقشہ کھینچا ہے، بظاہر کھٹمل چارپائی مچھر کا بیان ذاتی اور نجی نوعیت کا ہے لیکن مصحفی نے ان کا ذکر اس طرح کیا ہے گویا نچلے اور متوسط طبقہ کے معاشرے کا حال بیان کررہے ہیں۔انہوں نے اپنی ایک مثنوی میں اپنے عہد کے حالات بھی لکھے ہیں۔

مصحفی اگر پریشانیوں کا ذکر کرتے ہیں، وہ ایک کسی ایک خاص طبقہ کا مذکور نہیں ہوتا بلکہ وہ اسے مشترکہ مصیبت کی طرح بیان کرتے ہیں۔ان کی مثنوی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ترک وطن کرنے والوں میں بلاتفریق متوسط طبقہ کے افراد دلی سے مہاجرت کررہے تھے۔مذہبی رواداری کا تصور، زوال آمادہ معاشرے کی عکاسی اور بادشاہوں کی بےبسی کا ذکر بھی انہوں نے کیا ہے۔ان کی ایک مثنوی میں ان رسموں کا بھی بیان ہے، جو ہندوؤں میں خاص تھیں ایک جوہری کی بیوی کے مرنے پر کہتے ہیں:

ڈالی ارتھی پہ اس پری رو کو
سرو گلرو بت سیمن بو کو
دم بدم رام رام ست کی صدا
جاتی تھی تا بہ گنبد خضرا

ایسا شاعر جو فرنگیوں کی دولت ہندوستان کو کھینچ لینے کا تصور رکھتا ہو، اس کے کلام میں اشارے کنائے محض روایتی انداز میں نہیں آ سکتے۔

کہتے ہیں پھر فصل گل آئی ہے چمن میں
کیوں دست جنوں دھوم مچانے نہیں دیتا
کنج قفس میں ہم تو رہے مصحفی اسیر
فصل بہار باغ میں دھومیں مچا گئی
مرغان تیز بال سے شکوہ ہے یہ کہ ہائے
ہم کو اسیر چنگل صیاد کر گئے

ان کی غزلوں میں ایک دو شعر ایسے ضرور ہوتے ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید مصحفی ان اشعار میں اپنے خیالات بیان کر رہے ہیں، جیسے:

گئے وہ دن جو رہتے تھے جہاں آباد میں ہم بھی
خرابی شہر کی صحرا کی آواروں سے مت پوچھو
عبث تو آشیاں بلبل کا اے صیاد لوٹے ہے
کوئی یوں بھی کسی کا خانہ آباد لوٹے ہے
صبا کے ہاتھ سے یوں بھی لٹا ہوگا نہ گلشن میں
فلک جس طرح کر کے ہمیں برباد لوٹے ہے

کلہ پوشوں نے یوں غارت کیا اس کشور دل کو
کہ جیسے فوج شاہ آکر جہاں آباد لوٹے ہے

اس تصویر کشی میں کسی ایک فرقہ یا مذہبی طبقہ کی ترجمانی نہیں کی گئی ہے بلکہ مصحفی ان اشعار میں پورے معاشرے کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس زمانے کی زندگی کا جو چلن تھا اس کے بارے میں مصحفی کہتے ہیں:

یہ زمانہ وہ ہے، جس میں ہیں خورد جتنے
انہیں فرض ہوگیا ہے گلۂ حیات کرنا

رنگین بھی ہجرت کرنے والے شاعروں میں تھے۔ عام طور پر انہیں ریختی کہنے والے شعراء میں شمار کیا جاتا ہے۔ ریختی ان تصورات کی تائید میں شروع کی گئی تھی، جس میں عشق کا اظہار عورت کی طرف سے ہوتا ہے۔ یہ تصور ہندوستانی روایات کے مطابق ہے۔ ریختی سے الگ ہٹ کر ان کی شاعری کا وہ پہلو، جن میں انہوں نے اپنے حالات زندگی رقم کئے ہیں، اپنے دور کی تصویر کشی کرتا ہے، اس کی اہمیت بہرحال ہے رنگین نے جنگ نامہ بھی لکھا ہے، جس میں سپاہیوں کے مشاغل جیسے مگدر ہلانا، ڈنڈ، بیٹھک، پنجہ لڑانا، کلائی مروڑنا، کشتی کے داؤں پیچ وغیرہ کا بیان بالتفصیل ہے، رنگین مرہٹوں کے خلاف تھے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

زبردست ہے سندھیا گو پٹیل
تو ہم بھی نہیں کچھ اس کے دبیل

رنگین کی ایک مثنوی مہہ جبین و نازنین ہے، جس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ میر حسن کی سحر البیان کو سامنے رکھ کر کہی گئی ہے۔ سراپا کا بیان زیورات، ملبوسات، شادی بیاہ کی رسمیں یا ہندوؤں اور مسلمانوں کے تیوہار محلوں کی تقریبات ہوں یا جلسے جلوس ہر موقع پر ان کے بیان میں سحر البیان کا چربہ محسوس ہوتا ہے۔ مثنوی ''حکایت راجپوت اور مرد مسلمان'' یہ پوری مثنوی اس انداز کی ہے کہ اس

زمانے کے تہذیبی عناصر میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی جو عملی شکل تھی اس کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ اس زمانے میں ہندو مسلمان مل کر یا مسلمان ہندو سے مل کر اپنا تشخص کھو بیٹھے تھے بلکہ اس زمانے میں فرقہ وارانہ بنیادوں پر ہم آہنگی کا تصور تھا، اسی تصور نے اس دور میں قومی یکجہتی کے شعور کو تقویت عطا کی۔ دوسرے شاعروں کی طرح انشاء اللہ خاں انشاء بھی دہلی سے مہاجرت اختیار کر کے لکھنؤ آئے تھے۔ اس بات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اس زمانے میں لکھنؤ میں تہذیبی اتحاد اور جس مشترکہ کلچر کی تعمیر ہو رہی تھی اس کی عکاسی میں دہلوی شعراء کا بھی بڑا ہاتھ تھا۔ حالانکہ جرأت، انشاء، مصحفی اور رنگین لکھنوی مرثیہ گویوں کا ایسا تہذیبی شعور نہیں رکھتے تھے۔ پھر بھی آگے چل کر جو انہوں نے کہا وہ اہم ضرور ہے، انشا اردو میں ہندوستانیت کے شعور کو عام کرنا چاہتے تھے۔ رانی کیتکی کی کہانی ہو یا عروض میں فارسی کی جگہ مقامی الفاظ کا استعمال انشاء کی فکر اور کاوش اسی طرف تھی، جس طرف سے قومی یک جہتی کی شعاعیں پھیل رہی تھیں۔ ڈاکٹر محمود الٰہی لکھتے ہیں:

''انشاء کی قصیدہ نگاری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان سے اس زمانے کی تہذیب و تمدن کو پہچانا جا سکتا ہے .... نیز یہ کہ انہوں نے ہندوستانی تہذیب و تمدن، معتقدات و رواج اور میلوں ٹھیلوں کا نقشہ بڑے دلپذیرانہ انداز میں کھینچا ہے۔'' (۱)

انشاء اردو کو برج بھاشا کی ایک شاخ سمجھتے تھے اور ایسی ملی جلی زبان کا تصور رکھتے تھے، جس کی تعمیر میں ہندوستان کے ہر علاقہ کی بولی اردو میں شامل تھی، یہی سبب تھا کہ وہ ہر زبان کے لفظ کو اپنے کلام میں جگہ دیتے تھے مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھئے:

سدھ رکھت میں تمہارے مانے کی
جے ہو پیر پچھوڑے والے کی
آئی کانن کے بیچ بھو آپن
آج بجتے دتاں ہو مرلی دھرن

(۱) اردو میں قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ۔ ڈاکٹر محمود الٰہی ص ۱۷

انشاء مختلف فرقوں، قوموں اور مذہبوں کی زبان کی ایسی نقالی کرتے ہیں کہ اصل اور نقل میں فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ان کو دوسروں کے مذہبی رسم و رواج کی بھی خوب واقفیت حاصل تھی۔ ان کے اشعار میں اپنے معاصرین کے مقابلے میں ہندی الفاظ اور مقامی رسم و رواج وتصورات کچھ زیادہ ہی نظر آتے ہیں۔ مولانا آزاد نے جس ہندوستانیت کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ ہندوستانیت اردو کے سبھی شاعروں کے یہاں کسی نہ کسی طرح نظر آتی ہے۔ سید انشاء نے اس سلسلہ میں نثر اور شاعری دونوں کے ذریعے سے اور ہر صنف سخن کے وسیلے سے اس بات کی کوشش کی کہ لفظی اور معنوی اعتبار سے اپنے کلام کو اس تہذیب کا آئینہ دار بنادیں، جس کی بنیاد ہم آہنگی پر تھی اور جس کے اجزائے ترکیبی میں رنگ بتاں بھی جھلکتا ہے اور شمع حرم میں سومنات کا دیا بھی روشن ہے۔ برجستگی سے معموران کے یہ اشعار ملاحظہ کیجئے:

لپٹ کر کرشن جی رادھکا ہنس کے لگی کہنے
ملا ہے چاند سے اے لو اندھیرے پاکھ کا جوڑا
یہ جو مہنت بیٹھے ہیں رادھا کے کنڈ پر
اوتار بن کے گرتے ہیں پریوں کے جھنڈ پر

انشاء کا کلام اگر ایک طرف تاریخی پس منظر کی تائید کرتا ہے تو یہ بھی اس وضاحت ہوتی ہے کہ اس دور میں لکھنؤ میں قومی میل جول اتنا بڑھ گیا تھا کہ مختلف تہذیبیں ایک دوسرے کے قومی ارتباط سے ایک نیا روپ دھارن کر رہی تھی۔ لکھنؤ میں سیکولر تصورات عملی طور پر مستحکم ہو رہے تھے۔ ایک دوسرے سے دلچسپی اس کے جذبات کا لحاظ اس کے دکھ سکھ میں شرکت ان کے رنگ میں اپنا انفرادی وجود قائم رکھتے ہوئے رنگ جانا اس دور کی خصوصیات میں شامل ہے۔ انشاء کے کلام میں یہ اثرات محض اتفاقیہ نہیں ہیں بلکہ منطقی اور تاریخی ہیں لکھنؤ میں تصوف کی روایات اب پس پردہ پڑ گئی تھیں اور ان کی جگہ فکری کے بجائے عملی صورت نے لے لی تھی۔ چنانچہ اشعار میں استعارات اور علامتیں بھی بڑی حد تک بدل

رہی تھیں۔ ناسخ کے ذریعے زبان کی کاٹ چھانٹ جولکھنؤ میں ہوئی اس نے بھی ان روایات کو باقی رکھا۔ اودھ کے بارے میں مہاراجہ نکیت رائے سے جھاؤلال تک غیر مسلم انتظامی عہدوں پر فائز تھے اور متوسط طبقے کی سربراہی کشمیری پنڈتوں کو حاصل تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ناسخ کی شاعری میں خال خال ایسے اشعار مل جاتے ہیں، جن میں ہندوستانیت کی خوہو، جیسے یہ اشعار:

ناسخ وطن میں دیکھئے دیکھیں گے گھر کو کب
غربت میں مدتوں سے ہے اپنا مکاں سرا
سنسان مثل وادی غربت ہے لکھنؤ
شاید کہ ناسخ آج وطن سے نکل گیا
جنوں پسند ہمیں چھاؤں ہے ببولوں کی
عجب بہار ہے ان زرد زرد پھولوں کی

اس طرح کے اشعار بہت کم نظر آتے ہیں، تاہم تصوف کو ناسخ نے صرف اپنے یہاں اس لئے جگہ دی کہ تصوف بھی شاعری کی روایت تھا۔ ناسخ کے مقابلے آتش کا تصوف روایتی نہیں بلکہ وہ خود بھی اسی راہ کے مسافر تھے۔ ڈاکٹر اعجاز حسین کا اس ضمن میں یہ کہنا کہ:

''میں ان کو ایسا صوفی شاعر نہیں سمجھتا جیسا کہ میر درد تھے مگر باوجود اس کے میں آتش کو صوفی کامل مانتا ہوں، اس لئے کہ انہوں نے تصوف کی روح کو خود میں جذب کرلیا تھا، جو ان کے ایمان کا نتیجہ تھی۔'' (۱)

آتش کی شاعری میں تصوف نظر آتا ہے، مثال کے طور پر ان کے یہ اشعار ملاحظہ کیجئے:

محبت کا تری بندہ ہر اک کو اے صنم پایا
برابر گردن شاہ و گدا دونوں کو خم پایا

---

(۱) انتخاب کلام آتش، ڈاکٹر سید اعجاز حسین ص ۲۳ پہلا ایڈیشن ۱۹۵۵

فریب حسن سے گبر و مسلماں کا چلن بگڑا
خدا کی یاد بھولا شیخ بت سے برہمن بگڑا

بت خانہ توڑ ڈالئے مسجد کو ڈھایئے
دل کو نہ توڑئے یہ خدا کا مقام ہے

اس بارے میں پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:

کعبہ و دیر میں وہ خانہ بر انداز کیا
گردش کا فرد دیندار لئے پھرتی ہے

قول اپنا ہے یہ سجہ و زنار کے لئے
دو پھندے ہیں یہ کافر دیندار کیلئے

کوچۂ یار میں ہو روشنی اپنے دم کی
کعبہ و دیر کریں گبر و مسلماں آباد

کعبہ و دیر کے باہر اس سرزمین کی تلاش جہاں خدا کی تلاش گبر و مسلمان بن کر کی جائے، صرف آزاد خیالی کی مظہر نہیں بلکہ شریعت کی حدود سے باہر نکل کر معرفت و حقیقت کا بھید معلوم کرنے کی آرزو ہے۔ کعبہ و بت خانے کی حد بندی نے نگاہوں کی وسعت چھین لی ہے، آتش کی شاعری میں یہ وسعت موجود ہے۔"(۱)

آتش کے کلام میں وہ اخلاقی مسائل بھی نظر آتے ہیں، جو ہندوستانی روایات کا مرکز تھے، اپنی ہستی کو مٹانا ہمت سے کام لینا تقدیر کے بھروسے پر ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھنا اور توکل کی تعلیم اس طرح دینا کہ دنیا کے سامنے دست طلب نہ دراز کرنا پڑے، جیسے اخلاقی مسائل ہندوستانی روایت کا جزو بن چکے تھے۔ آتش نے انہیں اپنے کلام داخل کر کے اس روایت کو نکھارا اور پروان چڑھایا، ان کے کلام میں

---

(۱) آتش کی صوفیانہ شاعری، پروفیسر احتشام حسین ص ۱۵۷

وطن کا تصور بھی نظر آتا ہے۔

پاؤں شل ہوگئے ٹھوکریں کھاتے کھاتے
ہم غریبوں کو خدا ہی نے وطن دکھلایا

آتش و ناسخ کے شاگردوں میں وزیر، برق، رند، صبا، رشک، منیر، مہر اور نسیم کے نام لائق ذکر ہیں، جس جانب کسی وجہ سے ان کے اساتذہ توجہ نہ دے سکے اس جانب یہ لوگ متوجہ ہوئے، ان میں سب سے زیادہ اہم نام پنڈت دیا شنکر نسیم کا ہے، اس سے قبل کے صفحات کے مطالعہ سے ایسا لگتا ہے کہ شاید اردو کے دامن میں گنے چنے ہی ہندو شاعر رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ملک میں تہذیبی رشتہ قائم رکھنے کیلئے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین ایسا کچھ معاہدہ محسوس ہوتا ہے کہ نظم کا حصہ مسلمانوں کے حق میں آیا اور نثر میں ہندوؤں کا سکہ رائج ہوا، اس کے علاوہ خطاطی اور انشا پر ہندو چھائے رہے ساتھ ہی مسلمانوں کے دوش بدوش شاعری کے میدان میں ایسے شعراء کافی تعداد میں موجود رہے ہیں، جنہوں نے یہ رجحانات بنانے میں مدد دی۔ چنانچہ ہندوستان کے مشترکہ کلچر کا صحیح اندازہ کرسکنے کیلئے اور اس کی وضاحت کی خاطر کہ یک جہتی کے عناصر صرف یک طرفہ نہیں تھے بلکہ اس کی تعمیر میں بہت سے لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ولی رام ولی، آفتاب رائے، رسوا، آنند رام مخلص، سیتا رام عمدہ، بندرابن راقم، بال مکند حضور (شاگرد خواجہ میر درد) وغیرہ نے شاعری میں ان روایات کا پورا احترام کیا، جو اردو کے مشترکہ کلچر کی تحریک سے وابستہ تھی۔ ان کے کلام کا اندازہ ان اشعار سے بخوبی ہوسکتا ہے۔

آفتاب رائے رسوا:

قفس سے چھوٹ گئے اور ہم چمن میں جاتے ہیں
اڑیں تو پر نہیں رکھتے چلیں تو پائے نہیں

سیتا رام عمدہ:

ناحق تو بتوں سے آشنا ہوتا ہے
کیوں درد بلا میں مبتلا ہوتا ہے

بندرابن راقم:

اتنا ہی چاہتا ہوں کہ میں اور عندلیب
آپس میں درد دل کہیں ٹک بیٹھ کر کہیں

بال مکند حضور:

سر راہ بیٹھے صدا ہے یہ اپنی
کہ اللہ یاد رہے بے دست و پا کا(۱)

لکھنؤ کے شاعر سرب سکھ، دیوانہ کے بارے میں سعادت یار خاں ناصر لکھتے ہیں: ''اپنے وقت کا استاد بلکہ صاحب استاد تھا''

وہ لوگ کہاں کہ خوش باشی کیجئے
وہ وقت کہاں کہ خوش معاشی کیجئے
لگ گوشے میں اپنے بیٹھ کر تنہا
اب ناخن دل سے فراشی کیجئے (۲)

راجہ جسونت سنگھ عرف کا کا جی تخلص پروانہ کے حالات پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے استادوں میں شمار کئے جاتے تھے، ان کے کلام میں اسلامی تعلیمات کا بھی ذکر ملتا ہے۔

رہتا ہے نیک نام ہی قائم جہان میں
انگشتری رہی نہ سلیمان رہ گیا

ان شعراء کے علاوہ بھی بہت سے ہندو شعراء کے نام ہیں مثلاً لالہ ٹیکا رام تسلی شاگرد مصحفی، منوہر لال صفا شاگرد مصحفی، بھیروں داس تمنا، موجی رام موجی، دیا شنکر ایمان، لالہ پرساد مجروح، لالہ لکشمن پرساد رفیق وغیرہ، موجی رام موجی اور رام منوہر لال صفا کے یہ اشعار آج تک زبان زد ہیں:

(۱۔۲) اردو شاعری کے ارتقاء میں ہندو شعراء کا حصہ، گنپت سہائے سریواستو ۱۹۶۸ء ص ۱۴۹۔۱۵۰

دل کے آئینہ میں ہے تصویر یار

جب ذرا گردن اٹھائی دیکھ لی

(موجی)

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستمگاری میں

کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

(صفا)

ان شعراء کا ذکر راقمہ نے محض اس خیال سے ملحوظ رکھا ہے کہ مبادا ایسا خیال سر نہ اٹھا سکے کہ اردو شاعری پوری کی پوری ایک ہی فرقہ کی کدوکاوش کا نتیجہ ہے اور یہ کہ قومی یک جہتی کی کوشش یک طرفہ تھی۔ بلکہ اس امر سے انکار ممکن نہیں ہے کہ اس مہم میں بہت سے مذہبی فرقوں کے افراد بھی جوش و خروش سے شامل تھے۔ پچھلی سطور میں یہ باور کرایا گیا ہے کہ شاعری مسلمانوں کا حصہ رہی ہے اور نثری میدان میں ہندو گوئے سبقت لے گئے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس تحریر سے مستقبل کا کوئی مورخ کسی فرقہ وارانہ عصبیت کی بنا پر فرقہ واریت کا لیبل نہ چسپاں کر سکے۔ اس موقع پر اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا اشد ضروری ہے کہ صناع ازل نے تاریخی حالات اور اردو کے ادبی ارتقاء کیلئے پنڈت دیاشنکر نسیم کو جنم دیا، نسیم کشمیری پنڈت تھے گویا یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ادبی محاذ پر وہ اس روایت کی داغ بیل ڈال رہے تھے کہ جب کبھی تاریخ عدم توازن کا شکار ہوگی، کشمیر کا کوئی بچہ اٹھ کر اپنے خون جگر سے فکر و نظر کی قندیلیں روشن کرے گا، نسیم کو بھی لکھنؤ میں رہتے ہوئے اپنی وطنیت کا بہت احساس تھا۔

خوبی سے کرے دلوں کو تسخیر

نیرنگ نسیم باغ کشمیر

نسیم کی یہ علاقائی وطنیت ہندوستان کی قومی یکجہتی کی روایت سے ہم آہنگ تھی۔ دکنی شعراء سے میر و سودا تک یہ روایت چلی آتی تھی مگر اس علاقائی وطنیت کے احساس نے کہیں بھی شعراء کے

ہندوستانیت کے شعور کو مجروح نہیں ہونے دیا۔

ڈاکٹر گیان چند جین نے نسیم کی معرکۃ الآراء مثنوی گلزارنسیم میں ہندوستانی عناصر کو تلاش کیا ہے۔ ''دلبر بیوا کا چوسر کھیلنا جو ہندوستانی کھیل ہے، برہمن اور شیر کی حکایت پنچ تنتر میں موجود ہے۔ دیو کے جادو سے مرد بن جانا مہابھارت کے ان بھوگ پروں میں سکنڈی کا واقعہ، اندر سبھا، بکاؤلی کا بن میں پیدا ہونا، رانی چتراوت، بکاؤلی کا دوبارہ جنم لینا یہ سب قطعی ہندوستانی تصور ہے اور سلسلہ تناسخ یا آواگون کی طرف اشارہ کرتا ہے۔''(۱)

اس سے قبل اردو شاعروں کی یہ روایت رہی ہے کہ ایک دوسرے کے مذہبی مراسم اور تصورات کا احترام کیا جائے۔ مسلمان شعراء ہولی، دیوالی، بسنت، رادھا جی اور کرشن کی مدح کرتے تو ہندو شعراء بھی مسلمانوں کے تیوہاروں اور تصورات کی قدر کرتے اور ان کے معتقدات کا احترام کرتے تھے۔ نسیم نے اس فرق کو نہایت شاندار طریقہ سے نبھایا ہے۔ ان کی حمد و نعت اور منقبت کا یہ انداز دیکھئے:

ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری
ثمرہ ہے قلم کا حمد باری
کرتا ہے یہ دو زبان سے یکسر
حمد حق و مدحت پیمبر
پانچ انگلیوں میں یہ حرف زن ہے
یعنی کہ مطیع پنج تن ہے

نسیم اس میدان کے اکیلے شہسوار نہیں ہیں، بلکہ ان سے پہلے آبرو، قائم، میر اور سودا کے اشعار بھی ''ہر'' سے شروع ہوئے ہیں، نسیم نے خدا کی حمد کے ساتھ مسلمانوں کے فلسفیانہ تصورات بھی پیش کئے ہیں۔

---

(۱) اردو مثنوی شمالی ہند میں، ڈاکٹر گیان چند جین ص ۲۴۷

بے وقت کسی کو کچھ ملا ہے

پتہ کہیں حکم بن ہلا ہے

ہوتا ہے وہی خدا جو چاہے

مختار ہے جس طرح بنا ہے

قادر وہی کبریا وہی ہے

آخر وہی ابتدا وہی ہے

نسیم نے اسلامی روایات کی عکاسی اسلامی تلمیحات کے ذریعے کی ہے۔ چند مصرعے دیکھئے حالانکہ ان کی تعداد بہت ہے۔

ع ۔گل ہاتھ میں مثل دست بیضا

ع ۔موسیٰ کا عصا ہے اژدہا ہے

ع ۔طوبیٰ سے خواص میں سوا ہے

ایسے اشعار کی بھی کمی نہیں:

پیرہن گل کی بو تھی مطلوب

یوسف نے کہا وہ حال یعقوب

حضرت نے کہا بک نہ خیرہ

قاروں کا وہیں ہے کیا ذخیرہ

بولا وہ خداخدا کرو واہ

ہے جملہ جہاں کا مالک اللہ

دیکھا تو کہا خضر ملے آؤ

منہ کھولو عدم کی راہ بتلاؤ

کہیں قرآن کا فصیح ترجمہ بھی نظر آتا ہے:

واجب ہے ادائے حق مہمان
احساں کا عوض نہیں جز احساں

هل جزاء الاحسان الا لاحسان (قرآن)

نبیوں اور پیغمبروں کی معرفت حق سے بھی نسیم آگاہ ہیں۔

انسان ہی تھے سلیماں
انسان ہی تھے مسیح دوراں
عقدہ کھلا شام ہوکر اس کا
شق مثل قمر ہوا در اس کا

نسیم نے اللہ اللہ سبحان اللہ جیسے مروجہ فقرے کثرت سے استعمال کئے ہیں، ان شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ تہذیبی ہم آہنگی کا جو عمل جاری تھا، وہ یک طرفہ نہیں تھا بلکہ مشترکہ تھا۔ بہر حال جن تہذیبی قدروں کی تعمیر ہورہی تھی ان عناصر کا اظہار شاعری میں بھی بخوبی ہورہا تھا۔ گلزار نسیم کی شاعرانہ قدر و قیمت پر چکبست وشرر کے معرکوں سے الگ ہٹ کر یہ عرض کرنا ہے کہ یہ پہلی مہتم بالشان مثنوی ہے، جو کسی غیر مسلم نے اردو میں لکھی، اس شعری کارنامے کی قدر و قیمت اس بات سے بخوبی ہوتی ہے کہ اس کے بہت سے مصرعے آج بھی زبان زد خاص و عام ہیں، مثلاً:

ع۔ گڑ سے جو مرے تو زہر کیوں دو
ع۔ جادہ وہ جو سر پہ چڑھ کے بولے
ع۔ تھوڑا لکھا بہت سمجھنا
ع۔ کاٹو تو لہو نہ تھا بدن میں

نسیم نے بہت مختصر صرف ۳۲ سال کی عمر پائی۔ پھر بھی انہوں نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں ان

کی انفرادیت اور ان کے تصورات نمایاں ہیں، خاص کر وہ تصورات، جو مشترکہ تہذیب کے ایک عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ہندوستانی قصوں اور اساطیری کردار کو اپنا کر منظوم شعری روایت پیش کرنے کا فخر اس زمانے کے شاعروں کو حاصل ہے، چنانچہ راحت نے مثنوی نل دمن لکھی، ابتدا میں حمد کے اشعار ہیں، اس کے بعد چند اشعار ہندوستان کی تعریف اور توصیف میں ملتے ہیں:

عجب نزہت فزا ہندوستاں ہے
کہ ہر شہر اس کا رنگیں بوستاں ہے
زبس ہے حسن میں وہ ملک نامی
بجا ہے گر کرے کنعاں غلامی

راحت بھی میر کی طرح اردو کو ہندی کہتے ہیں:

کہ عشق نل جو ہے عالم میں مشہور
کرے ہندی زباں میں اس کا مذکور

اس کے علاوہ محبت خاں محبت کی مثنوی اسرار حجت میں سسی پنوں کا قصہ، عشرت وعبرت کی مثنوی، شمع و پروانہ پدماوت کا ترجمہ ہے، اس میں ہندوستان کی مدح سرائی ہے۔

سواد ہند کو اے مونس جاں
بنادوں سرمہ چشم صفاہاں
کروں ہندوستاں کا عشق مرقوم
مچے جس سے عرب کے ملک میں دھوم
کہ سوز عشق ہندی تیز تر ہے
عرب کے عشق سے خوں ریز تر ہے

اس دور کے شاعروں میں رند صبا، وزیر، رشک، برق، اسیر، منیر، امانت اور واجد علی شاہ اختر کے نام قابل ذکر ہیں۔ ایسے بھی شاعر نظر آتے ہیں، جنہوں نے غدر کے پہلے کا زمانہ بھی دیکھا اور غدر کے بعد کا بھی۔ غدر کے بعد والے دور میں منیر اور واجد علی شاہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ امیر مینائی، ضامن علی جلال، تسلیم بھی اس دور میں شمار ہوتے ہیں۔ برق (جوالا پرساد برق) لکھنؤ کا زوال تو دیکھنے کیلئے زندہ رہے مگر غدر کا ہنگامہ نہ دیکھ سکے۔ ان کی شاعری میں بھی لکھنؤ کے اس دور کی ترجمانی ہے، جو مشترکہ تہذیب کی نمائندگی کرتی تھی۔ ان کی نظر میں کعبہ و دیر ایک سنگم ہے، ملاحظہ کیجئے:

اذاں دی کعبہ میں ناقوس دیر میں پھونکا
کہاں کہاں ترا عاشق تجھے پکار آیا

واجد علی شاہ اور ان کے لکھنؤ کے ذکر میں یہ شعر دیکھئے:

گہر افشاں ہے نیسان کرم سلطان عالم کا
بہار آئی جوانان چمن کا لکھنؤ چمکا

واجد علی شاہ کی تعریف میں برق کہتے ہیں:

عجب بانکے کنہیا نوجواں سلطان عالم ہیں
حسین جان جاں جان جہاں سلطان عالم ہیں
بنا ہے لکھنؤ کنعاں وہ رشک مصر ہیں کوچے
عزیز و یوسف ہندوستاں سلطان عالم ہیں

اس دور میں مذہبی تلمیحات کے ساتھ جہاں واضح اور براہ راست اشارے ملتے ہیں۔ وہاں غزل کی ایمائیت اور رمزیت کے ساتھ قومی آہنگی اور ہندوستان کے اہم ترین عنصر یعنی وطن کے تصور کو چمن آشیاں نشیمن صیاد قفس اسیری وغیرہ کے ذریعے نمایاں کرتی ہے۔ وزیر کے کلام میں بھی اس وقت قفس اور آشیانے کے ساتھ وطن کا تصور نظر آتا ہے اور واضح ہوتا ہے کہ چمن سے مراد صرف وطن ہی ہے۔

مرگئی بلبل جو کیا یاد وطن کو
غربت میں خدا یاد دلائے نہ وطن کو
ہم اسیروں کو قفس میں بھی ذرا چین نہیں
روز دھڑکا ہے کہ اب کون رِہا ہوتا ہے

رند کے یہاں یہ رنگ ذرا زیادہ شوخ اور نمایاں ہے، ان کے بعض اشعار زبان زد خاص و عام ہیں۔ رمز و ایما کے ساتھ رند کے یہاں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں، جو اودھ کے سیاسی اور سماجی حالات کے پس منظر میں اس کی تصویر معلوم ہوتے ہیں اور اپنے عہد کا بولتا ہوا مرثیہ بھی۔

اب عشق عاشقی کا زمانہ نہیں رہا
جاتا رہا وہ وقت وہ ہنگام ہوچکا
سیر کی خوب پھرے پھول چنے شاد رہے
باغباں جاتے ہیں گلشن ترا آباد رہے
آ عندلیب مل کے کریں آہ و زاریاں
تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل
چھڑایا مجھ سے چمن میرے آب ودانے نے
وگرنہ دام کہاں میں کہاں کہاں صیاد
دیوانوں کو کہہ دو کہ چلی باد بہاری
کیا اب کے برس چاک گریباں نہ کریں گے
اچھا نہیں ہر وقت اسیروں کا ستانا
پڑجائے کہیں آہ نہ صیاد ہماری
سنتا ہی نہیں وہ بت گمراہ کسی کا
ایسا نہ ہو کہیں اللہ کسی کا

صبا کے یہاں بھی کم وبیش یہی تصورات تھے۔اسی طرح کے تصورات کم یا زیادہ صبا کے یہاں تھے۔غدر سے پہلے وہ فوت ہو گئے تھے،مگر ان کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۸۵۶ سے پہلے واجد علی شاہ کے لکھنؤ چھوڑنے سے پہلے لکھنؤ والوں نے یہ اندازہ ضرور کرلیا تھا کہ نواب انگریز بادشاہ کی گرفت میں آچکے ہیں اب وہ ساری عیش وعشرت کی فضائیں قصہ پارینہ ہیں۔ چنانچہ زمانے کی گردش اور انقلاب کے ذریعے عروج وزوال کے قصے شاعری کا حصہ بننے لگے تھے،صبا کہتے ہیں:

بلبل کہاں بہار کہاں باغباں کہاں
وہ دن گزر گئے وہ زمانہ گزر گیا
دل میں اک درد اٹھا آنکھوں میں آنسو بھر آئے
بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانئے کیا یاد آیا
گردش سے زمانہ کبھی خالی نہیں رہتا
کس دن تہہ و بالا یہ ہنڈولا نہیں ہوتا

غلط تعبیروں کی بنیادوں پر مذہب کی جو غلط تعبیر ہو رہی تھی،تصوف اس کے خلاف تھا اور اب اس نے ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی تھی۔

خدا کے واسطے کلمہ بتوں کا پڑھ زاہد
زبان تر ہے ابھی اختیار باقی ہے
قید مذہب واقعی ایک روگ ہے
آدمی کو چاہئے آزاد ہو
کوچہ جاناں سے مطلب ہے ہمیں
دیر ویراں ہو حرم برباد ہو

آخری شعر آزاد مشربی اور یگانگت کی علامت معلوم ہوتا ہے،صبا کے کلام میں ایسے بہت سے

اشارے معلوم ہوتے ہیں، جو اس دور کی سیاسی سازشوں کی عکاسی کرتے ہیں، احساس محکومی مایوسی کی صورت اختیار کر چکا ہے، جن کے بطن میں حب الوطنی کے عناصر سانس لیتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔

جو عدو باغ ہو برباد ہو
کوئی ہو گلچیں ہو یا صیاد ہو
بک گئے ہیں اب تو وہ غیروں کے ہاتھ
بندہ پرور اب غلام آزاد ہو

اس زمانے میں ایسے شاعر بھی نظر آتے ہیں، جنہوں نے اپنی اجتہادِ فکر سے قومی یک جہتی کے چراغ روشن کئے۔ اس دور کے قومی یکجہتی کے عناصر حالات زمانہ کے عکاس نظر آتے ہیں۔ یا بہ الفاظ دیگر جو دیکھتے تھے وہ پیش کر دیتے تھے۔ ایسے بھی شعراء تھے، جن کا مطمح نظر یہ تھا کہ جو کچھ ہے اس سے آگے بڑھ کر جو کچھ ہونا ضروری ہے، اس ضمن میں واجد علی شاہ اور امانت کی اندر سبھاؤں اور مرثیہ نگاری کا خاص کردار تھا، اس زمانے میں یہ تحریکیں اپنے عروج پر فائز تھیں۔

دوسری جانب انگریز بھی یہ سمجھ رہا تھا کہ اگر اس قماش کی تحریکیں مضبوط ہوگئیں تو ملک میں ایسی یک جہتی اور وحدت پیدا ہوسکتی ہے، جن سے ٹکر لینا جوئے شیر لانے سے کم مرحلہ نہ ہوگا۔ یہ وہ مذہبی تحریکیں تھیں، جن کا مقصد مشترکہ کلچر کو مضبوط کرنا تھا، جن کی بنیادیں گزشتہ ہزار برس کی تاریخ نے عظیم دھارے کا روپ دے دیا تھا۔ واجد علی شاہ کو اپنے پس منظر میں ایسا یک جہتی سے معمور لکھنؤ ملا تھا، جس میں صفدر جنگ نے ہندو اور مسلمانوں کے اتحاد اور محبت میں مندر تک بنوا دیا تھا۔ (حالانکہ یہ ایک پنڈت کی دعاؤں کا عوض تھا) راجہ نول رائے صفدر جنگ کے دیوان تھے، راجہ بنی بہادر شجاع الدولہ کے مشیر تھے، آصف الدولہ کے دیوان ٹکیت رائے تھے، جن کے بارے میں نجم الغنی خاں لکھتے ہیں:

''ہندوؤں کے بہت سے شوالے اور ٹھاکر دوارے تعمیر کرائے .... اس کی صحبت میں ہمیشہ دیوان حافظ مثنوی مولانا روم اور سعدی شیرازی کا چرچا رہا کرتا تھا۔'' (۱)

---

(۱) تاریخ آئینہ اودھ، نجم الغنی خاں ص ۱۳۳

اس سارے بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اودھ میں انگریز اقتدار اس قدر قوی ہو چکا تھا کہ بادشاہ گری تک کے اختیارات انگریزوں کے ہاتھوں میں تھے۔ آصف الدولہ کے بعد سعادت علی خاں کے دور میں دوتہائی اودھ کا علاقہ ان کے قبضے سے نکل کر انگریزوں کے قبضے میں چلا گیا۔ غازی الدین پانچ برس وزیر رہے اور آٹھ برس بادشاہ۔ نصیرالدین حیدر نے دس سال بادشاہت کی، پانچ سال محمد علی شاہ اور پانچ ہی سال امجد علی شاہ اور اس پس منظر میں قریب بیس سال تخت مملکت پر قابض رہے۔ واجد علی شاہ ورثے میں ملے ہوئے کلچر کو مضبوط کرنا چاہتے تھے۔ یہ کہنا بھی بجا ہے کہ ۱۸۵۶ء کے زمانے میں اودھ کے علاوہ ملک اُحساس قومیت سے محروم تھا، اسی بنا پر اتحاد معدوم تھا۔ اودھ میں قومیت کا یہ تصور سیکولر اور مشترکہ کلچر کا مظہر تھا۔ اس کا سہرا اگر عوام کے سر تھا تو ساتھ ہی شاہان اودھ کا بھی اس میں حصہ تھا خاص کر واجد علی شاہ کا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ اس زمانے کے شعراء انہیں یوسف ثانی بھی کہتے تھے اور کنہیا بھی۔ واجد علی شاہ نے اپنی شاعری میں ان عناصر کو خاص کر ابھارا، جن کا تعلق ہندوستان سے تھا اور یہاں کی روایات کو انہوں نے اپنا مرکز فکر ونظر بنایا۔ ان کی تمام تر شاعری میں اندر سبھا کے علاوہ ان کی تصانیف، تاریخ مذہب، شیوع فیض، تاریخ نور، ارشاد خاقانی الہدایت، مباحثہ بین النفس وعقل کے علاوہ کئی کتابیں مرثیوں کی بھی ہیں۔ واجد علی شاہ کی یہ فکر تھی کہ ایسی صنف تخلیق کریں، جس کی اساس قومی یک جہتی اور مشترکہ کلچر پر ہو۔ اس روشنی میں ان کے اس وقت کے کلام کا جائزہ لینا ضروری ہے، جب وہ لکھنؤ چھوڑ رہے تھے ان کا یہ شعر نا قابل فراموش ہے۔

در و دیوار پہ حسرت سے نظر کرتے ہیں
رخصت اے اہل وطن ہم تو سفر کرتے ہیں

آغا حسن امانت لکھنؤ اسکول کے نمائندہ شاعر ہیں۔ انہوں نے اندر سبھا کے علاوہ غزلیں، پوربی، ٹھمری، زبان بھاکا میں کہیں ہیں۔ اندر سبھا کا انداز رعایت لفظی کا ہے لیکن بسنت ساون اور ٹھمری میں ہندوستانی موسیقی کا شعور نمایاں ہے۔ ہندی موسیقی پر بھی انہیں دسترس حاصل تھی، ساتھ ساتھ وہ

مشترکہ تہذیب کے توازن پر بھی نظر رکھتے تھے، ملاحظہ کیجئے:

چاروں کونوں پر لعل لٹیں داتا کا کرم رہے آٹھ پہر
سایہ رہے پیر پیمبر کا مولا کی سدار ہے نیک نجر

بسنت کے بول ملاحظہ کیجئے:

ہر کے دوارے مالی کا بھنورا
گورواڈارت گیندن کے ہار
ٹیسو پھولے امبا بورائے
چمپا کے روکی کلین کی بہار

ساون سے متعلق گیت دیکھئے:

رت برکھا کی آئی رے گوئیاں
آج جیا کو کل نہیں آئے

ہولی کا انداز ملاحظہ کیجئے:

لاج رکھ لے شیام ہماری
میں چیری ہوں تو ہے ہاری

جس تحریک کو واجد علی شاہ اور امانت نے شروع کیا، اس نے اکابرین تک کو اس طرف متوجہ کرنے اور اس میں دلچسپی لینے پر مجبور کردیا۔ اس میں کلام نہیں کہ مذہبی اعتبار سے ہر فرد یا طبقہ اپنے نجی عقائد میں آزاد اور خود مختار ہے لیکن تہذیبی قدریں مشترک ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں منشی اسماعیل حسین اور منیر شکوہ آبادی کا نام بھی اہم ہے، جنہوں نے ہندوستانی تہذیب کے اہم عناصر کی ترجمانی کی۔ انہوں نے تصوف کے اس تصور کو بھی نمایاں کیا، جہاں کثرت وحدت میں بدل جاتی ہے۔

تقریریں مختلف ہیں مگر بولتا ہے ایک
باجے ہزار بجتے ہیں لیکن صدا ہے ایک

یہ شعر ہندوستان کی مذہبی زندگی کے عین مطابق ہے۔ اس کے علاوہ اس زندگی پر بھی شمع حرم اور سومنات کا دیا ساتھ نظر آتا ہے۔ جہاں شیخ و برہمن میں تفریق نہیں بلکہ دونوں میں اس طرح مصالحت ہے کہ گنگا و زمزم ایک لگتے ہیں، منیر کے پاس وطنیت کا شعور بھی ہے اور پورے ہندوستان کا مجموعی طور پر شعور بھی۔

ہندوستان بھر میں ہے ماتم معاش کا
جس گھر میں دیکھتا ہوں یہی ہائے ہائے ہے
کعبہ کو شیخ بیچے جو گاہک کوئی ملے
صید حلال چشم برہمن میں گائے ہے
دعوت میں جو رئیس تکلف بہت کرے
پینے کو آب گرم ہے یا سرد چائے ہے
نادان سر جھکائے ہیں دولت کے سامنے
گوسالہ سامری کی نظر میں یہ گائے ہے

منیر کے شاگردوں میں بڑی تعداد ہندو شعرا کی ہے، جیسے لالہ بلاس رائے قیاس، لالہ مادھو رام جوہر، راجہ کنہیالال تاثیر، دیبی پرساد تسلیم، لالہ نرائن داس اور شیو پرساد جوہری وغیرہ۔

اردو میں مرثیہ کی صنف کا صحیح تعارف اور ہندوستان کی تہذیبی اور سماجی زندگی میں اس کی فتوحات کا اندازہ اس طرح ممکن ہے، جب تاریخی اور سماجی عوامل کی روشنی میں واقعات کا جائزہ لیا جائے اور تاریخ اردو ادب کے رشتوں پر بھی غور کیا جائے، جن سے کسی ملک کے مزاج کی تعمیر و تشکیل ہوتی ہے۔ کربلا کا واقعہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے تاریخ کا منفرد واقعہ ہے، اس نے ہر حساس شخص اور خاص کر شعراء کو متاثر کیا۔ چنانچہ عرب میں کربلا کے واقعات اس وقت شاعری کی صورت میں نظر آنے لگے تھے، جب یہ واقع ہوا۔ کوفہ کی عورتوں نے اسی دن اس طرح کے اشعار کہے۔

اتر جو امتؑ قلت الحسینا

شفاعت جدہٖ یوم الحسابی

حضرت عباس کی شہادت پر حضرت امام حسین نے دوشعر کہے، حضرت ام کلثوم کا مرثیہ فرزدق شاعر کے یہاں اور دعبل خزاعی نے واقعات کربلا قلمبند کئے۔ ایران میں مقبل مازندانی، سنامی غزنوی، راوندی اور محتشم وغیرہ کے نام اہم ہیں۔ واقعہ کربلا میں شاعرانہ انداز بیان کے جو اجزا مشترک ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) رسول اللہ کے نواسے کی شہادت۔

(۲) پورے گھر کا انتہائی مظالم کا شکار ہونا۔

(۳) ان واقعات پر اظہار رنج وغم مذہبی فریضوں کے طور پر

(۴) ان خطوط پر عربی و فارسی مرثیوں کا خاکہ بنا۔

ایران میں شروع میں یہ دستور رہا تھا کہ امام حسین اور مظلومین کا ذکر کر کے ثواب حاصل کیا جائے لیکن بعد میں دھیرے دھیرے ان تصورات میں کچھ اور باتیں بھی شامل ہونے لگیں، جن سے مرثیہ میں وسعت آئی۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ عرب اور ایران میں مرثیہ اتنا زیادہ مقبول نہ ہوسکا، جتنا کہ اسے ہندوستان میں مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کے نفسیاتی، تہذیبی، تاریخی اسباب ہیں، جو اس مفروضہ کا بطلان کرتے ہیں کہ اودھ میں شیعہ حکومت نے مرثیہ کو فروغ دیا۔ عرب میں مرثیہ لکھنے کے بہت سے ادوار آئے، جہاں عوام اور حکومت کی حوصلہ افزائی شامل حال تھی، مامون رشید اور آل بویہ میں اس کے لکھنے کے بہت سے موقع آئے ایران میں ابتدا ہی سے حضرت علی علیہ السلام کے دوستوں کی جماعت موجود رہی ہے۔ حضرت سلمان فارسی کی گورنری کے عہد میں قم، کرخ، موصل وغیرہ میں شیعان علی بڑی تعداد میں تھے۔ قبیلہ بنی ہمدان کے بہت سے لوگ حضرت امام حسین کے ساتھ شہید ہوئے تھے لیکن صفوی بادشاہوں کے دور اختتام تک صرف مقبل اور محتشم مرثیہ گو کی حیثیت سے مشہور

ہوئے، باقی شعراء کا کلام صرف منظوم نوحہ خوانی کہا جا سکتا ہے۔ اس عروج نہ ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان مرثیہ کہنے والوں کے یہاں نہ انسانی جذبات کے آفاقی گوشوں کی ترجمانی ہے، جو سب کو متاثر کر سکے، صرف ذکرِ غم ہے اور کہیں سوال و جواب۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ کسی ملک کے ادب میں وہی اجزاء پنپ سکتے ہیں، جو اس ملک کی روایات عوام کی نفسیاتی اور اخلاقی قدروں سے ہم آہنگ ہوا اور اس کے پس منظر میں ایسے شعری کارنامے بھی ہوں، جو اسے فروغ دے سکیں۔ ہندوستان کی کئی ہزار سال کی شاعرانہ روایات عرب اور ایرانی روایات سے مختلف ہے۔ ہندوستان میں مشترکہ خاندان کا تصور تھا جن میں آپسی محبت و سلوک میں آفاقی قسم کی روح تھی۔ رامائن پڑھنے والے رام کی سوتیلی ماں کیکئی سے نفرت کرتے ہیں لیکن اپنی دوسری سوتیلی ماں (بھرت اور شتردھن کی ماں) سمترا سے محبت کرتے ہیں اور ان کا گن گاتے ہیں۔ سوتیلا بھائی اپنے بڑے بھائی کی محبت میں اس کی خاک پا کو اپنے سر کا تاج سمجھتا ہے اور محبت کا یہ منظر بھی سامنے آتا ہے، جب بھائی کے سینے پر تیر لگے۔ وہ بھائی رنج و الم میں ڈوب جائے۔ یہاں کی روایات میں عورتوں کا احترام بھی شامل ہے۔ عورتوں کی اسیری اور ان پر مظالم برے سمجھے جاتے ہیں۔ راون کے یہاں سیتا جی کی اسیری اس کا نمونہ ہے، جو اسیران کربلا کے سامنے تھا۔ رام چندر جی اور راون کی لڑائی اصول اور نظریہ کی بنیاد پر تھی۔ یہ دونوں طاقتیں خیر و شر کی علامتیں ہیں اسی طرح مہابھارت بھی خاندان کے بڑے نازک گوشے موجود ہیں۔ ارجن، بھیم شکل سہدیو ابھیمنیو، سبدھو وغیرہ کے کردار اس کی مثالیں ہیں۔ ہندوستان سادھوسنتوں کا ملک رہا ہے، اخلاقی اقدار و اصول و نظریات صحیحہ کو ہمیشہ اہمیت دیتا رہا ہے۔ یہاں کی سماجی زندگی میں بڑوں کا احترام بھائی بھائی کی محبت، بھائی بہن کی محبت، باپ بیٹی کی محبت، بیوی کی شوہر پرستی، عورت کی ناموس کا خیال اور اسی کے ساتھ شر و خیر کی فتح یہاں کی زندگی کا لازمہ تھی۔ چنانچہ مرثیہ کو ایران اور عرب میں وہ فضا نہ مل سکی، جو مرثیہ کے حق میں سازگار ہو سکتی۔ اس لئے کہ وہاں کے خمیر ہی میں ایسی روایات موجود نہ تھیں۔ یہاں کی مہمان نوازی مذہب کا جزو ہمیشہ سے رہی اہل ہند کیلئے یہ تصور ہی جاں کاہ اور روح فرسا تھا کہ مہمان

بلاکر اس پر دانہ پانی بند کر دیا جائے۔ بھائی کا بھائی کی محبت میں اپنے بازو کٹانا اور شہید ہو جانا ہندوستانی نفسیات کے عین مطابق تھا۔ یہاں کی روایات اس بات کی متحمل نہ تھیں کہ عورتوں کو قید کیا جائے، ان کے سروں کی چادریں چھین کر در در پھرایا جائے اور اس پر بھی وہ اسیران بلاصبر کرتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ رام چندر جی اور پانڈو کے بن باس کی تکالیف کا ذکر ہو وہاں حضرت امام حسین کی غریب الوطنی اور شہادت کا سچا احساس کیا جا سکتا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ چھ مہینے میں حضرت امام اور ان کے متعلقین نے جو مصائب جھیلے وہ بن باس کے زمانے میں پڑنے والے مصائب کئی چند زیادہ تھے۔

اس لئے واقعہ کربلا اپنے تمام تر تصورات کے ساتھ دنیا کے کسی ملک کے مقابلے میں بہت زیادہ قربت رکھتا تھا۔ واقعہ کربلا میں یہ روایات بھی تھیں جب حضرت امام حسین علیہ السلام نے لشکر یزید کے سامنے صلح کی شرط جو رکھی اس میں ہندوستان آنے کی بھی بات کہی تھی۔ خیر امام حسین تو نہ آ سکے لیکن جب مسلمان آئے تو تھوڑے دنوں بعد کربلا کے واقعات ہندوستان کے کونے کونے میں پھیل گئے۔ ہاروں خاں شیروانی لکھتے ہیں:

''ہندوستانی رسم ورواج مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں داخل ہو گئے تو ہندوؤں نے مسلمانوں کی بعض روایات کو اپنا لیا امام حسین کی شہادت، کربلا کے واقعات، خدا کے حضور میں ان دونوں کے رتبے جنت کے مناظر یہ سب اور ایسے ہی دوسرے قصے مقامی اثرات اور مقامی جذبات کے تحت اضافے اور ترمیمات کے ساتھ تلگو گیتوں میں پرودئے گئے اور انہیں آج بھی رائل سیما اور آندھرا پردیش کے دوسرے علاقوں میں کسان اپنا ہل چلاتے ہوئے کہار اپنا چاک پھراتے ہوئے اور جولاہا اپنا کپڑا بنتے ہوئے گاتا ہے......... اسے یہ احساس ہی نہیں ہوتا کہ ان گیتوں کے ہیرو باہر کسی دیس کے رہنے والے تھے۔''(۱)

(۱) دکنی کلچر، پروفیسر ہارون خاں شیروانی ص ۴۷

غرضیکہ مرثیہ گوئی آہستہ آہستہ اتنی عام ہوگئی کہ اب اس کے لیے سہارے اردو وسیلے کی ضرورت نہیں رہ گئی تھی، مرثیہ گوئی مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلموں میں بھی مقبول ہو چکی تھی۔ بالک جی، ترمیک جی ذرہ کا کلیات حیدرآباد کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہے، جسے دیکھنے کے بعد اس کو کوئی غیر مسلم الگ رہا غیر شیعہ بھی نہیں مان سکتا۔ جو کیفیت عزداری کی دکن میں تھی وہی صورتحال شمالی ہندوستان میں بھی پیدا ہوئی۔ ابتدا میں محبؔ، مسکین، فضلی اور سودا نے ان واقعات شہادت کو شہرت دی، اسی زمانے میں ملک کے دوسرے حصوں میں ایسے مرثیہ گو موجود تھے، جو ایک تاریخی سچائی ہے۔

ہندو مرثیہ نگاروں کے مراثی دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں مقامی ماحول پس منظر اور فضا سے مرثیہ کے کرداروں کو ہم آہنگ کرتے ہوئے مرثیے لکھے گئے ہیں۔ ہندوستان کی وہ بڑی آبادی جو دیہاتوں میں بستی تھی وہاں کی عزاداری میں جب سکندر جو اردو کے علاوہ پنجابی، پوربی، مارواڑی، بنگالی بھی جانتے کہ جیسے انہیں کی زبان میں مرثیہ پڑھے جانے لگے تو ان کے دلوں کے سارے تار جھنجھنانے لگے۔ سکندر کے مرثیوں میں ہندی اجزا بہت ہیں، ان میں وہ شعری روایات بھی نظر آتی ہیں، جن کی ابتدا سودا اور میر کے ہاتھوں ہو چکی تھی، جیسے یہ اشعار دیکھئے:

عباس کی بیوہ کوک اٹھی اس پانی لادن ہارے کا
مونڈھوں سے وائے ہاتھ کٹے اور سیس کٹا بے چارے کا
یہ بچہ پیاسا ترسے تھا اور ناہ کسی نے مینہ دیا
کوفہ کے ظالم لوگوں نے پانی کے بدلے تیر دیا
بیاہ کے دن سر قاسم پہ جو تیغا لاگا
کٹ کے سہرا جو گرا کھل گیا منہ کا آگا
دیکھا نوشاہ کے گلے لوہو کا سوہا باگا
ہو کے قربان قضا بولی بدھاوا گاگا

گدا کے یہاں بھی اسی طرح کی کیفیت ہے۔ حضرت قاسم کے حال کا مرثیہ شادی کی رسموں کے ذکر سے شروع ہوتا ہے لیکن ان رسموں کا بیان سودا کے مرثیہ سے میل نہیں کھاتا، بلکہ دوسرا سماج اس کے پس پردہ محسوس ہوتا ہے۔

جب حنا بندی کی آئی رات مہرو ماہ کی
بانو بی بی، بی سکینہ مہندی کے ہمراہ کی
لے کے آرائش گئی جب سالی اس نوشاہ کی
مہندی ہاتھوں میں لگا قاسم بنے کے بیاہ کی
سامنے بیٹھی ہے سالی تجھ کو مہندی باندھنے
لو مبارکباد اس کی اور اسے کچھ نیگ دے
سمدھیانے کی جو یہ سب بیبیاں ہیں نام بنام
بہنوں کو تسلیم کر اور ساری مچیوں کو سلام

یہی فضا احسان اور افسردہ کے مرثیوں میں بھی نظر آتی ہے۔ ان میں مقامی رنگ ہے، رسم و رواج، آداب و معاشرت، خیالات و معتقدات، لہجہ اور گفتگو اور جذباتی ردعمل میں ان مرثیوں کے کردار بڑی حد تک اس معاشرے کے کردار ہیں۔

فیض آباد سے لکھنؤ دارالحکومت منتقل ہونے کے بعد آصف الدولہ کے زمانے سے عوامی تحریک کی صورت میں مرثیہ گوئی کا رجحان نظر آنے لگتا ہے۔ باشندگان اودھ ہر قیمت پر قومی وحدت کو نہ صرف یہ کہ باقی رکھنا چاہتے تھے بلکہ اسے اتنا مضبوط بنا دینا چاہتے تھے کہ مخالف سے مخالف تر حالات بھی اسے ہلا نہ سکیں۔ فرقہ وارانہ یک جہتی کیلئے یہ ضروری تھا کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہبی مراسم کا نہ صرف یہ کہ احترام کریں بلکہ ان میں پر جوش اور فعال حصہ لینے والے کی طرح شامل ہوں ہندوؤں کے تیوہاروں کی نوعیت چاہے مذہبی رہی ہو، طبقاتی نظام پر استوار ہو، یا قصوں سے متعلق، بہرحال ان

تیوہاروں کی بنیاد ایسی قطعی نہیں تھی کہ دوسرے مذہب کے لوگ اس میں حصہ بٹا سکیں (مثلاً دیوان میں چراغاں کرنا) یا انہیں ان میں شامل ہونے سے روکا جائے۔ اس لئے جب مسلمانوں نے ہندوؤں کے تیوہاروں میں شامل ہونا شروع کیا تو کسی قسم کی ہچکچاہٹ پیدا نہ ہوسکی اور نہ ان کو دوسرے درجہ کا حصہ لینے والے کا احساس ہی پیدا ہوسکا۔ مسلمانوں کے تیوہاروں کی ادائیگی، مذہبی بنیادوں پر تھی، جیسے رمضان میں روزہ رکھنا، بقرعید میں جانوروں کی قربانی کرنا، مناسک حج ادا کرنا، عید میلاد النبی میں بت شکنی کا تصور بھی شامل تھا، جو یہاں کی بیشتر آبادی جو غیر مسلموں کو ہے قبول نہیں ہوسکتی تھی بلکہ محرم کی یاد منانے کیلئے یہاں کے لوگوں کے سامنے ایسا تصور تھا، جو سب کے جذبات کی تسکین کا موجب ہوسکتا تھا۔ کربلا کے واقعات کفر و اسلام کی جنگ کا کوئی تصور نہیں سامنے لاتے بلکہ یہ جنگ مسلمان مسلمان کے مابین تھی۔ یزید بھی خود کو مسلمان کہتا تھا، اس لئے یہ لڑائی مسلمانوں کے درمیان ہی رہی۔ واقعات کربلا کی یادگار منانے کیلئے جو مذہبی جگہیں بنیں ان کا نام امام باڑہ رکھا گیا، یہ نام بذات خود مشترکہ کلچر کا نمونہ تھا، امام باڑوں میں کسی غیر مسلم پر کوئی پابندی نہیں تھی، ہر شخص جاسکتا اور فرش عزا پر بیٹھ سکتا تھا۔ ہندو اپنے مذاق اور عقائد کے مطابق نذریں گزارتے اور چڑھاوے چڑھاتے، ڈاکٹر جعفر رضا لکھتے ہیں:

''اس رواداری اور مذہبی حقوق کی آزادی نے لکھنؤ میں فرقوں کے درمیان اخوت و رواداری کے رجحانات کو ابھارا اور مذہبی مراسم کی ادائیگی میں الگ الگ طریقوں کی پیدا کردہ کثرت میں بھی وحدت نظر آنے لگی۔'' (۱)

کثرت میں وحدت اور رنگا رنگی میں یک رنگی کیلئے سماجی اور معاشرتی بنیادیں پہلے ہی سے موجود تھیں اور مذہبی بنیاد پر بھی وہ فرقہ وارانہ یک جہتی جس کی عمل داری فکری سطح پر تصوف کے ہاتھوں میں تھی، اب اسے عملی شکل دی جاسکتی تھی۔ مرثیہ کے عروج اور فروغ کے یہی اسباب تھے، باہمی احترام، رواداری اور وسیع المشربی کے یہ تصورات عزاداری کے دین تھے۔ لکھنؤ والوں نے اسے عروج دیا،

---

(۱) دبستان عشق کی مرثیہ گوئی، ڈاکٹر مسیح الزماں ص ۴۹

مزاج میں ادبیت اور شاعری کا جو عنصر تھا، اسے تسکین بھی حاصل ہوتی تھی اور سب سے بڑی بات یہ کہ باہمی یگانگت کی جڑیں مضبوط ہوتی تھیں۔ مرثیوں میں ہندوستانی رسموں کا ذکر، لب ولہجہ، طرز گفتگو، حفظ مراتب کا لحاظ اور پوری فضا ہندستانی ہی رہی، چنانچہ خلیق ضمیر، فصیح اور دلگیر (پورا نام چھنولال دلگیر) نے بھی اس فضا کو برقرار رکھا۔ خلیق کے مرثیوں میں دست حنائی کے ساتھ شاہانے جوڑے کا خالص ہندوستانی تصور ہے، اور کبھی یہ انداز بھی:

جب شام میں ناموس شہ بے وطن آئے

پانی نہ ملا راہ میں تشنہ دہن آئے

خلیق کے مرثیوں میں انسانی نفسیات کی تصویریں بھی ہیں۔

میں اپنی ہم جولیوں سے بابا ابھی رو رو کے یہ کہہ رہی تھی

ہمارے بابا کا کوچ ہوتا ہے ساتھ جاویں گے ان کے ہم بھی

وہ کہہ رہی تھی تمہارے بن اب لگے گا ہرگز نہ کھیل میں جی

میں ان سے کہتی تھی یاد آوے گی مجھ کو بھی ہر ایک لڑکی

فصیح کے یہاں بھی یہی انداز ہے، قاسم کی شہادت ہندوستانی تہذیبی علامتوں کو رسم ورواج کے ذریعے ظاہر کرتے ہیں، یہ اشعار دیکھئے:

رانڈ ہوتی ہے بنی آنکھوں سے کاجل پوچھو

خاک ماتھے پہ ملو مانگ سے صندل پوچھو

جلد دروازے پہ رنڈ سالہ پہنا کر لاؤ

کالی چادر کوئی پاؤ تو اڑھا کر لاؤ

فصیح نے بھی ان روایات کو پروان چڑھایا اور یہ شعوری کوشش کی کہ ان کے مرثیوں میں ہندوستانیت کی روح جلوہ گر رہے۔ میر ضمیر بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں، ان کے یہاں مضمون

آفرینی، صنعتیں، رعایتیں عموماً زیادہ ہیں، اور زبان پر فارسیت کا غلبہ ہے لیکن ان کے مرثیوں کی روح وہی ہے جو فصیح اور خلیق کے مراثی میں ہے۔ اپنے دور کے مذاق و مزاج کو ذہن میں رکھتے ہوئے ضمیر نے اگر رسوم کی ادائیگی میں حفظ مراتب کا ذکر کیا ہے تو اپنے زمانے کے عوام کی فن سپہ گری سے دلچسپی کا اظہار بھی کیا ہے۔ دلگیر کا بھی یہی زمانہ ہے، مرزا دبیر انہیں استادی کا درجہ دیتے تھے۔ سرور نے بھی فسانہ عجائب میں خلیق، فصیح اور ضمیر سے پہلے دلگیر کا ذکر کیا ہے اور انہیں مرثیہ گوئے بے نظیر کہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دلگیر نے اپنے عہد میں مرثیہ کو وہ بلندی اور تقویت عطا کی، جس نے انیس و دبیر کیلئے نہ صرف راہ استوار کی بلکہ خود انہوں نے اودھ کی مشترکہ تہذیب کی اس طرح عکاسی کی کہ وہ اس کی ایک علامت بن گئے۔ دلگیر نے قومی یک جہتی کی روح کو اپنے اندر جذب کرلیا تھا، حضرت امام حسین کی شخصیت انہیں ہندستانی مزاج سے ملتی جلتی نظر آئی۔ لکھنوی ہونے کے ناطے انہوں نے اپنے مرثیوں کو اسی تہذیب کا نمائندہ بنا کر پیش کیا، اردو کی ساری فضا گھریلو زندگی کی تصویر کشی انہوں نے اپنے مرثیوں میں ڈھال کر پیش کی ہے۔ سماجی زندگی، عورتوں کی باتیں، رسم و رواج کا ذکر دلگیر نے مرثیوں میں بڑی کامیابی اور خوبی سے کیا ہے۔ معاشرت آداب، نشست و برخاست، لباس مشاغل اور مذاق کلام وغیرہ کے اعتبار سے اگر دیکھیں تو اس زمانے کے اودھ کی زندگی میں ہندو مسلمان اس طرح شیر و شکر نظر آتے ہیں کہ امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ دلگیر کے یہاں یہ پوری فضا ہندستانی ہے۔

ع۔ کیوں بھابھی اسی دن کیلئے پالا تھا میں نے

دلگیر کا لہجہ ہی ہندستانی نہیں ہے بلکہ سارے تصورات ماحول اور فضا بھی ہندوستانی ہے اور اسی تہذیب کی عکاسی کرتی ہے، جس تہذیب کی نمائندگی دلگیر کرتے ہیں، جناب کبریٰ کی شادی میں رخصتی کا منظر مکمل ہندوستانی فضا کا مظہر ہے۔

کہتی تھی در پیش جدائی ہوئی
آج میری بیٹی پرائی ہوئی

سسرال میں ایک بہو کے کیا فرائض اور ذمہ داریاں ہوتی ہیں، اور اسے کس طرح زندگی گزارنا چاہئے، ملاحظہ ہو:

بیٹی مری بات یہ تم مانیو
ساس کا جو حق ہے سو پہچانیو
بیٹی بہت ہوتے ہیں ہر جگہ طعنہ زن
منہ پر تمہارے کہیں گے یہ سخن
بیٹیوں بہوؤں کا نہیں یہ چلن
کچھ دنوں تو تم بند رکھو دہن
چپ رہو سسرال ابھی آئی ہو
میکے سے کیا ایسا لدا لائی ہو

اردو شاعری میں مرثیہ نے یک جہتی کی اس فضا کی تعمیر میں بڑی مدد کی، بہت سے ہندوؤں کے کلام میں اہل بیت علیہ السلام کی محبت کے اشعار نظر آنے لگے۔ اس سلسلے میں لالہ فتح چند شائق کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ غزل کے شاعر تھے انہوں نے ایسے معرکہ کے اشعار بھی کہے ہیں:

بہار میں نہ مرے بال و پر کتر صیاد
رہے گی حسرت پرواز سال بھر صیاد

اور ایسے عقیدت آل اطہار سے بھرپور اشعار بھی ملتے ہیں:

الٰہی قبر شائق ہو منور ان کے قدموں سے
علی ہوں روبرو اور احمد مختار پہلو میں
جس کے نظارے کی ہے مجھ کو تمنا دکھلا
قائم آل کا دیدار خدایا دکھلا

۴۔خم غدیر کی ساقی مجھے پلا دے شراب

رام پرساد بشیر دبیر کے شاگرد تھے،ان کا ایک بند پیش ہے۔

بے چین تھی صغریٰ جو فراق پدری سے
نت اٹھ کے یہی کہتی تھی نسیم سحری سے
اے باد صبا مرتی ہوں درد جگری سے
کہیو جو ملے تو مرے بابا سفری سے
نرگس کی طرح چشم سوئے درنگراں ہے
جلد آؤ کہ ہستی کا چمن صرف خزاں ہے

راجہ بلوان سنگھ کے بارے میں سفارش حسین لکھتے ہیں ''نظیر اکبر آبادی کے شاگرد تھے،سلام و مرثیہ بھی کہتے تھے:

حسب ونسب سے مرے سب زمانہ ہے آگاہ
گدا تو کیا مرا رتبہ جانتے ہیں شاہ
عیاں ہے ماہی گو شہرۂ سخن تاماہ
پر ان کا بندۂ درگاہ ہوں خدا ہے گواہ
علی امام من است و منم غلام علی
ہزار جان گرامی فدائے نام علی(۱)

اس دور کو پوری طرح سمجھنے کیلئے ایسے ذہن کی ضرورت ہے،جس کے قلب ونظر میں محبت اخوت اور یگانگت کا چشمہ چڑھا ہو،آج کے دور میں شاید اس طرح کا خیال نہیں کیا جا سکتا۔یہ آج کہاں ممکن رہ گیا ہے کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہب سے دلچسپی بھی رکھیں اور اس کے ساتھ اپنے

(۱)اردو مرثیہ،سفارش حسین رضوی ص ۳۴۵

اپنے مذاہب پر بھی قائم رہیں۔ مسئلہ ہندو مسلمان کا نہیں بلکہ ان عناصر کی طرف اشارہ کرنا ہے، جنھیں یک جہتی کے عناصر نے ابھارا اور منور کیا۔ چھنو لال دلگیر، فتح چند شائق، رام پرساد بشیر، راجہ بلوان سنگھ ایک طرف تو یک جہتی کی علامت تھے اور دوسری طرف اس کی ارتقا کی ایک کڑی بھی تھے۔

انیس و دبیر لکھنؤ کے وہ اہم مرثیہ گو ہیں، جنھوں نے اپنے دور کے مطابق قومی یک جہتی کے عناصر کو اپنایا، اور اپنے مرثیوں کے حوالے سے نمایاں کیا۔ ان بزرگوں نے جن شعری روایت کو اپنایا اور اس تصور کو اپنے فنکارانہ انداز میں پیش کیا، جس طرح کالیداس کی تصانیف میں بہار، دریا، چرند و پرند، بناتات، بادشاہ، شادی بیاہ، رسوم مہندی وغیرہ کے اذکار ہیں، انیس و دبیر نے بھی والمیکی اور ویاس کی وراثت حاصل کی، ان مرثیہ نگاروں کے یہاں یہ خصوصیات ملتی ہیں، جو ہندوستان کے علاوہ کسی ملک کے ادب میں نظر نہیں آتیں۔ مثلاً مذہبی افراد کی سراپا نگاری، انیس و دبیر نے ہندوستانی شعری روایات کے مطابق اخلاقی نظریات اور اصول کو اہم سمجھ کر ایسے موضوع کا انتخاب کیا، جہاں شجاعت اور رزمیہ عناصر اور نظریہ کے تحت ہوں۔ دھرم یدھ کا تصور ہندوستان کی دین تھا۔ عربی و فارسی میں رزمیہ شاعری کا تصور مہم جو یانہ اسپرٹ پر تھا۔ انہوں نے اپنے کرداروں کو اس طرح پیش کیا ہے کہ آفاقیت پر آنچ نہ آسکے۔ ان کا لب و لہجہ اور انداز تکلم لکھنوی تہذیب کے عین مطابق تھا۔ ان اساتذہ کے یہاں معاشرتی آداب، ہندوستانی رسوم، خاندانی تصورات نظر آتے ہیں۔ کہیں کہیں ایسے اشارے بھی نظر آتے ہیں کہ انیس و دبیر کی توجہ کا خاص مرکز صرف شہری تہذیب ہی تھی لیکن اس کے ساتھ ان کے یہاں ہندوستانی دیہی فضا بھی نظر آتی ہے۔ انہوں نے مرثیوں کے حوالے ایسا تصور پیش کیا، جو قومی یک جہتی کو فروغ دینے والا تھا، اس لئے ان کے مرثیہ لکھنؤ کے علاوہ دکن تک پڑھے اور سنے جاتے تھے۔ رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں:

”جس محفل میں یہ لوگ پڑھتے تھے، اس کثرت سے لوگ جمع ہو جاتے کہ باوجود سخت انتظام اور پہروں کے چپہ بھر بھی زمین سننے والوں کیلئے خالی نہ رہتی تھی۔ یہ مقبولیت

تنہا ایک فرقہ کیلئے محدود نہ تھی، بلکہ اب مرثیہ شاعری کی موقر صنف بن گیا تھا، جس سے کہ اب اکثر فرقہ ہائے اسلام یہاں تک کہ اہل ہنود بھی دلچپی لیتے ہیں اور بہت ذوق سے سنتے ہیں۔''(۱)

ڈاکٹر اکبر حیدر لکھتے ہیں:

''میر انیس اور مرزا دبیر نے افراد تو عربی نسل کے لیے لیکن رسم ورواج کو وہی جامہ پہنایا، جو ان کے ملک کا تھا اور وہ قومی شاعری کی حیثیت سے بھی اردو کی تاریخ میں رونما ہوتے ہیں۔''(۲)

یہ وہ عوامل تھے، جنہوں نے مرثیہ کو ہندوستانیت کا ایسا پیکر بنا دیا تھا کہ مرثیہ گوئی صرف اپنے دور کی نمائندہ صنف نہیں رہ گئی تھی، بلکہ ایک دور کی خالق بن گئی تھی، جہاں ایک پلیٹ فارم پر ہر فرقہ کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور جہاں یک جہتی اور یگانگت کے تصور کو تقویت ملتی ہے۔انیس کے مرثیوں میں محبت کا بہت ہی پاکیزہ تصور ملتا ہے، حضرت قاسم جہاد کیلئے تیار کھڑے ہیں، میدان کا رخ کرنے سے پہلے اپنی دلہن کے پاس آتے ہیں۔

گھونگھٹ ہٹا کے ہم کو دکھا دو تو رخ کا نور
پاس اب نہ آسکیں گے کہ ہوتے ہیں تم سے دور
آنکھوں پہ ہیں ہتھیلیاں رقت کا ہے وفور
نرگس کا پھول ہاتھوں سے ملنا یہ کیا ضرور
جینے کی اس چمن میں خوشی دل سے فوت ہے
بلبل جو گل کی شکل نہ دیکھے تو موت ہے

محبت کا اس سے زیادہ پاکیزہ اور خوشگوار اور جذبات انگیز تصور کیا ہوسکتا ہے۔انیس نے حضرت کبریٰ کا جواب بھی پیش کر کے اپنے فنکارانہ شعور کی تکمیل کر دی ہے۔

---

(۱) تاریخ ادب اردو، رام بابو سکسینہ، ص ۲۷۰۔ (۲) میر انیس کی رزمیہ شاعری، ڈاکٹر اکبر حیدری ایڈیشن ۱۹۶۱ء ص ۱۸۳۔

جب یہ سنے کلام تو جی سنسنا گیا
دل پر چھری چلی کہ جگر تھرتھرا گیا
منہ پر دلہن کے صاف رنڈاپا سا چھا گیا
جوش بکا میں کچھ نہ زباں سے کہا گیا
دولہا کو اتنی بات سنا کر اک آہ کی
صورت بتاتے جاؤ ہمارے بناہ کی

نفرت کے اظہار کے ساتھ ہلکے قسم کے مزاح کا تصور بھی ان مرثیہ گویوں نے باقی رکھا ہے، جن میں طنز کا پہلو بھی شامل ہے، جب شام کا کوئی پہلوان فوج حسین کے سامنے آتا ہے۔

چاروں پسر جو رن میں ہوئے قتل ایک بار
ازرق کا دل ہوا صفت لالہ داغدار
جوش غضب سے سرخ ہوئی چشم نابکار
مثل تنور منہ سے نکلنے لگا غبار
حبیب قبا کو مثل کفن پھاڑتا ہوا
نکلا پرے سے دیو سا چنگھاڑتا ہوا
شانے پہ بھی شفق کے وہ دوٹانک کی کماں
ارجن بھی جس سے سہم کے گوشے میں ہونہاں
چار آئینہ وہ پہنے تھا بر میں کہ الاماں
دب جائیں جس کے بوجھ سے رستم کے استخواں
کہتی تھی یہ زرہ بدن بدخصال میں
پکڑا ہے پیل مست کو لوہے کے جال میں

قاری کواس شامی پہلوان سے نفرت ہوتی ہے اوراس کے حلیہ پر بھی ہنسی آتی ہے، یہ شامی پہلوان ہندوستانی روایات کے مطابق راکھشش سے بہت مشابہ ہے، یہاں کا یہ شعور محض اتفاقیہ نہیں تھا بلکہ سوچا سمجھا منصوبہ تھا، جو ہندوستانی شعور کو اردو میں لانا چاہتا تھا۔ اسی طرح غیض وغضب اور تحیر کی مثالیں بھی جا بجا نظر آتی ہیں اور یہ بھی اتفاقیہ نہیں ہیں، جیسے:

برہم ہوا یہ سنتے ہی عباس خوش خصال
غازی کو شیر حق کی طرح آگیا جلال
قبضے پہ ہاتھ رکھ کے یہ بولا علی کا لال
اب یاں سے ہم کو کوئی ہٹادے یہ کیا مجال
حملہ کریں چڑھاکے اگر آستین کو
ہم آسماں سمیت الٹ دیں زمین کو

ہندوستان کی شعری روایات اور ہندوستان کا مزاج انیس کے یہاں اس طرح رچا بسا ہے کہ اپنے مرثیوں میں انہوں نے ان نورسوں کا اپنے طور پر پورا التزام روا رکھا ہے، اس طرح کہ ہندوستانیت ہر جگہ جلوہ گر ہے، اپنے دور کے معاشرے کی عکاسی جو انہیں سودا، میر اور دلگیر وغیرہ سے ملی تھی، اسے بھی انیس نے برقرار رکھا ہے، اشعار ذیل خالص ہندوستانی تصور رکھتے ہیں:

تصویر بنی غم کی دلہن بن کے سراپا
پیشانی کا صندل بھی ہوا خاک سراپا

پوشاک سے پیدا تھا کہ رنڈ سالہ ہے تن میں کنگنے سے یہ ثابت تھا کلائی ہے رن میں

بیٹی کو یہ معلوم نہ تھا یا شہ عالم
بچھے گی زچہ خانے کے اندر صف ماتم
اب دن ہے چھٹی کا مجھے عاشور محرم
تارے بھی نہ دیکھے تھے کہ ٹوٹا فلک غم

آخری شعر ہندوستانی مراسم سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، زچگی کے بعد عموماً مسلمانوں کے یہاں عورت نہاتی ہے اور یہ عام رسم ہے کہ اسے رات کو سب عورتیں مل کر تارے دکھاتی ہیں۔ گویا ان کی نگاہ میں یہ نیک شگون اور اطمینان کی گھڑی ہے کہ سب کام بخیر و خوبی انجام پا گیا۔ انیس نے گفتگو کا لہجہ بھی ہندوستانی رکھا ہے، اس طرح ان کے تخیل اور طرز ادا نے مل کر ہم آہنگی اور ہندوستانیت کی فضا پیدا کر دی ہے۔

صندل سے مانگ بچوں سے گودی بھری رہے
یارب رسول پاک کی کھیتی ہری رہے
مرجاؤں گی میں ساتھ جو وارث کا چھٹ گیا
آگے قدم بڑھا تو میرا راج لٹ گیا
آنچ آتما کی دل کو جلائے تو کیا کروں
گر فرق میرے صبر میں آئے تو کیا کروں

اور یہ خالص ہندو دیومالا کا تصور:

ع۔ گاؤ زمیں زمیں کے تلے تھرتھرا گئی

ان سارے تصورات کے ساتھ ساتھ انیس ہر ہر قدم پر اس بات کا لحاظ رکھتے ہیں کہ ہندوستان ایک زرعی ملک ہے، ریگستان عرب کے واقعات ریگستان کے پس منظر میں کہے ہوئے اشعار نہ اتنی دلچسپی سے سنے جا سکیں گے اور نہ ان سے ہندوستانیت کا اظہار ہو سکے گا۔ انیس کی طرح دبیر بھی اپنے دور کی معاشرت اور ہندوستانی عناصر کو اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ ہندوستانی رسموں کا مفصل بیان جذبات سے ہم آہنگی دبیر کے یہاں بھی نظر آتی ہے۔ وہ ہندوستانی فضا اس طرح پیش کرتے ہیں، چند مصرعے ملاحظہ ہوں:

ع۔ اب کسی کی بامراد بڑھاؤں گی ہنسلیاں

ع ۔بس دودھ کے بخشاتے منہ دائی سے موڑا

ع ۔ ماتھے پہ باندھ لینے دو سہرا تو باپ کو

ع ۔اور پانچ وقت نوبت شاہی بجا کرے

مرزا صاحب کے یہاں تفصیلات بھی ہیں اور ان کے کرداروں کا انداز تکلم بھی ہندوستانی ہے اور ان کے یہاں ہندوستانی رسموں کی طرف بھی واضح اشارے ملتے ہیں:

خوبو سے مطلع نہیں میں سوختہ جگر
ہے ہے میں اپنے گھر سے نہ آئی تمہارے گھر
نتھ چوڑیاں پہننے نہ پائی میں نوحہ گر
جو آج ٹھنڈی کرتی میں شوہر کی لاش پر
حسرت ہی عقد کی رہی لونڈی کے باپ کو
ہے ہے بندھا نہ مہر جو بخشوں میں آپ کو

انیس و دبیر دونوں کی یہ خوبی ہے کہ وہ لکھنؤ کے جاگیردارانہ کلچر کے سانچے میں ڈھال کر واقعات و کردار پیش کرتے ہیں:

درباں عصا اٹھا کے بڑھے جانب یسار
دہنے طرف نقیب گئے باندھ کر قطار
آ آ کے در پہ لونڈیاں چلائیں بار بار
آئے ادھر نہ اب نہ کوئی جائے ہوشیار

مرثیہ میں ہندوستانیت کی فضا کی شمولیت کا قریب قریب سبھی نقادان فن نے اعتراف کیا ہے، جیسے مولانا شبلی لکھتے ہیں:

''تمام مرثیہ گویوں نے اہل حرم کی عادات اور مراسم ہندوستان کے شرفاء کی مستورات

کے مطابق فرض کئے ہیں۔"(۱)

ڈاکٹر ابواللیث صدیقی لکھتے ہیں:

"یہ کردار نگاری کا سب سے بڑا عیب ہے کہ افراد مرثیہ جو عربی نژاد ہیں اور عربی ماحول میں چلتے پھرتے ہیں ان کی تصویروں میں ہندوستانی رنگ بھر دیا ہے۔"(۲)

ڈاکٹر محی الدین قادری زور لکھتے ہیں:

"میر انیس اگر ہندوستانیوں کی نظروں کے آگے ایک عرب عورت کا مکمل نقشہ کھینچ دیتے تو ان کے کلام کو اس قدر مقبولیت نہ حاصل ہوتی۔ کیونکہ ہندوستانی ان کی پیش کردہ ہستیوں کو اپنی چیز نہ سمجھ کر ان سے غیریت برتتے اور یہ مغائرت انہیں ہمدردیوں اور اس پرخلوص محبت سے روکے رکھتی، جو آج میر انیس کے پڑھنے کے بعد حضرت زہرا، حضرت زینب وغیرہ کے متعلق خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔"(۳)

اردو تاریخ کا یہ جائزہ اردو شاعری کی ان جہات کو نمایاں کرتا ہے، جو قومی یکجہتی کے اس دور تعمیر میں آنے والے دور کیلئے مناسب اور متوازن فضا تیار کر رہی تھی۔ لکھنؤ میں جو تمدن عروج حاصل کر سکا اس میں مختلف عناصر کی شمولیت تھی۔ ایک گوشہ مذہبی تصورات سے ہم آہنگ تھا، اودھ میں بزرگان دین کی خانقاہیں اور مذہبی ادارے تھے، ہندوؤں میں بھی یہ علاقہ مذہبی اعتبار سے مقدس سمجھا جاتا تھا۔ بہرائچ، شراوستی، اجودھیا میں مذہبیت کا پرتو تھا۔ ان مذہبی مراکز کے ساتھ جو چیز درطۂ حیرت میں ڈالتی ہے، وہ یہ ہے کہ ایک دوسرے کے جذبات کا احترام، رواداری کی خوبو، ایک دوسرے کے رسم ورواج کا جذب پوری طرح عروج پر تھا۔ بلاشبہ ولی اللٰہی تحریک نے نعرہ جہاد دے کر مشترکہ کلچر اور تہذیب کو مسخ کرنا چاہا لیکن اس تحریک کا کوئی اثر یہاں کی مشترکہ تہذیب پر نہ پڑ سکا۔ اس کا سب سے

---

(۱) انتخاب شبلی، شبلی نعمانی ص ۱۰۹۔ (۲) لکھنؤ کا دبستان شاعری، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ص ۶۹۳

(۳) تنقیدی مقالات، ڈاکٹر محی الدین قادری زور ص ۲۹۴

بڑا سبب اس تہذیب کی وہ علامت تھی، جسے ہم اردو کے نام سے جانتے ہیں، جس نے اپنی شاعری میں ان سبھی عناصر کو خاطر خواہ جگہ دی، جو یک جہتی، ہم آہنگی اور مشترکہ تہذیب کی تعمیر میں مددگار ثابت ہوسکتی تھی۔ ساتھ ہی دوسرا سچ یہ ہے کہ خاص کر صوفیائے کرام نے ایسی فضا ہموار کر دی تھی کہ منافرت کے بجائے فرقہ وارانہ یک جہتی اور قومی ہم آہنگی عروج پا رہی تھی۔ دیر و حرم، سجہ و زنار سے الگ ہٹ کر ایسی فضا تیار کی گئی تھی کہ جس میں صرف انسانیت تھی۔ قصروں کا انہدام، کعبہ کی بنیاد ہلا دینے کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ یہ وجہ ہے کہ اردو شاعری میں اگر کرشن کنہیا کی اہمیت کا ذکر ہے تو دوسری طرف مسلمانوں کے یہاں حضرت امام حسین سے عقیدت و وابستگی کا بھی اعلان ہے، اس فرض کی ادائیگی میں ہندو اور مسلمان دونوں شانہ بشانہ ساتھ نظر آتے ہیں۔ اردو شاعری نے اپنے دامن میں ہندوستانی زندگی کے ہر گوشہ کو یکجا کر کے ان عناصر کو پروان چڑھایا، جو قومی یک جہتی اور علاقائی بنیادوں پر ہم آہنگی کے تصورات رکھتی تھی۔ اردو کے وہ مراکز جو ہندوستان میں یک جہتی کے قائم ہوئے تھے، جیسے دہلی، لکھنؤ اور دکن ان کی اہمیت کو ۱۸۵۷ء کے بعد کچھ زک ضرور پہنچی لیکن اردو شاعری کو مجموعی حیثیت سے قومی یک جہتی کا مظہر نقیب اور قومی ہم آہنگی کی ایسی علامت بنا دیا، جس نے آنے والے دور میں اپنا تاریخی اور نمایاں کردار ادا کر دیا ہے۔

باب سوم

علامہ اقبال کی مختصر سوانح حیات

علامہ اقبال اپنے صاحبزادے اقبال جاوید کے ساتھ

علامہ اقبال ایک کشمیری برہمن سپرو خاندان کے چشم و چراغ تھے، جو تقریباً تین سو سال پہلے سترہویں صدی میں مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔ سری نگر کشمیر میں جہاں ان کی بود و باش تھی اپنی نیک نفسی اور شرافت کی وجہ سے معزز و ممتاز تھے۔ اقبال کے جد اعلیٰ نے ایک سید صاحب کی افہام و تفہیم اور ان کی صحبت سے فیض یاب ہو کر اسلام قبول کیا تھا۔

سید صاحب نے ان کا نام بدل کر صالح رکھ دیا اور یہ اسی نام سے شہرت پذیر ہو گئے تھے۔ ۱۹۵۷ء کے ہنگامے کے فرو ہونے کے بعد بابا صالح کی اولاد میں علامہ کے دادا نے سری نگر سے ترک وطن کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کا نام محمد رفیق تھا لیکن کشمیری رواج جس میں عموماً نام غفار کے بجائے غفارا، رحمان کے رحمانا کر کے لئے جاتے ہیں، محمد رفیق بھی رفیقا کہے جانے لگے۔ یہ کشمیری شالوں اور دھسوں (موٹا اوڑھنے کا کپڑا چادر) فروخت کرنے کا کام کرتے تھے، ان کے دو بیٹے ہوئے ایک شیخ نور محمد (والد علامہ اقبال) اور دوسرے شیخ غلام قادر جو محکمہ نہر میں ملازم تھے، جن کا انتقال روہڑ ضلع انبالی میں ہوا۔

شیخ نور محمد نہایت متین، ذی عقل اور سنجیدہ مزاج تھے اور قصبے میں ان کا خاص ادب و احترام تھا۔ شیخ نور محمد کی شادی جس خاتون سے ہوئی ان کا نام امام بی بی تھا حالانکہ ان پڑھ تھیں لیکن نہایت دانشمند اور اپنے محلّہ میں اور برادری میں نہایت محترم تھیں۔

ان دنوں شیخ نور محمد کسی ڈپٹی صاحب کے یہاں ملازمت کرتے تھے اور پارچہ دوزی کیا

کرتے تھے۔ ان کی اہلیہ امام بی بی کو یہ آمدنی پسند نہیں تھی وہ ایک پیسہ بھی اس تنخواہ سے لینا گوارا نہیں کرتی تھیں ان کا خیال تھا کہ ڈپٹی صاحب کا بیشتر پیسہ شرعاً درست نہیں تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد شیخ نور محمد مستعفی ہو گئے اور اپنا کام برقعہ کی ٹوپیاں سینے کا کرنے لگے، یہ ٹوپیاں خوشنما ہونے کے ساتھ ساتھ مضبوط ہوتی تھیں اس لئے تھوڑی ہی مدت میں بے حد مقبول ہو گئی تھیں۔

نور محمد کے ضعیف ہو جانے پر یہ کام ان کے داماد نے سنبھالا لیکن جلدی ہی وہ بھی الگ ہو گئے اور دوکان ختم ہو گئی۔ شیخ نور محمد کے دو بیٹے اور تین بیٹیاں ہوئیں، شیخ عطا محمد اور شیخ محمد اقبال، شیخ عطا محمد ۹۰ سال کی عمر پا کر ۲۲ دسمبر ۱۹۴۰ء میں فوت ہوئے اور اقبال کے والد شیخ نور محمد ۹۰ سال کی عمر میں ۱۷ اگست ۱۹۳۰ میں انتقال کر چکے تھے۔

(۱) ان کی اہلیہ ان سے ۱۵ سال پہلے ہی یعنی ۹ نومبر ۱۹۱۴ء میں مر چکی تھیں اس وقت ان کی عمر ۸۷ سال کی تھی۔ شیخ نور محمد کو عرف عام میں شیخ نتھو کہا جاتا تھا، علامہ کا شجرہ نسب مرتبہ جگنا تھ آزاد ملاحظہ کیلئے پیش ہے:

(۱) احمد مصطفیٰ صدیقی راہی نے اپنے مضمون میں علامہ کے والد کا سنہ وفات ۱۹۲۹ء تحریر کیا ہے، تاریخ درج نہیں ہے، جبکہ جگنا تھ آزاد کا مرتبہ شجرہ نسب کی روایت کے مطابق شیخ نور محمد ۱۷ اگست ۱۹۳۰ء کو فوت ہوئے تھے۔ ملاحظہ ہو ہما اردو ڈائجسٹ اکتوبر ۱۹۷۶ء صفحہ ۵۵ اور ۳۶ (بالترتیب)

بابا صالح

↓

(انہوں نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا تھا)

(ان کے بعد کے سلسلہ کا علم نہ ہو سکا)

↓

لولی حج

(حج کرنے کے شائق تھے، چنانچہ ۲ بار انہوں نے پیدل حج کیا)

ان کے بعد کا سلسلہ دریافت نہ ہو سکا

شیخ جمال الدین
(انہوں نے مع بیوی بچوں کے کشمیر سے آ کر سیالکوٹ میں رہائش اختیار کی تھی)
شیخ عبدالرحمان
شیخ محمد رمضان
شیخ محمد رفیق عرف شیخ نتھو
(یہ اقبال کے دادا تھے)
شیخ محمد عبداللہ
شیخ نور محمد عرف شیخ نتھو
شیخ غلام قادر
شیخ غلام محمد
(ہیضہ کے مرض سے فوت ہوئے)
دختر
دختر
(دونوں لڑکیوں کی اولاد سیالکوٹ میں آباد ہیں)
شیخ عطا محمد
۱۸۵۱ء میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے
۲۲ دسمبر ۱۹۴۰ء کو فوت ہو گئے
شیخ اعجاز احمد
شیخ امتیاز احمد
شیخ مختار احمد
شیخ محمد اقبال
دختر
دختر
دختر
آفتاب اقبال
(بچپن میں مر گئے)
معراج بیگم
جاوید اقبال
(ولادت ۱۹۲۴ء)
منیرہ
(ولادت ۱۹۳۰)

ولادت اور بچپن:

علامہ اقبال بتاریخ ۲۴رذوالحجہ ۱۲۸۹ھ مطابق ۲۲رفروری ۱۸۷۳ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے تھے، والد نے محمد اقبال نام رکھا، کسے معلوم تھا کہ یہی محمد اقبال ایک دن خدمت اسلام میں ناموری حاصل کرنے کے ساتھ ہی وطنی محبت میں سرشار ہوکر خدمت وطن وقوم کو اپنا نصب العین ٹھہرا کر مقبولیت اور شہرت حاصل کریں گے اور جو اپنی مقصدی شاعری کی بدولت ایشیا کے سب سے بڑے شاعر بن کر چمکیں گے۔

علامہ اقبال کا ابتدائی دور حیات یعنی بچپن ایسا ہی تھا، جیسا متوسط الحال، شریف طبقہ کے بچوں کا ہوتا ہے لیکن مستند روایات کے حوالوں سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ذہانت ومتانت میں اپنے ہم عمر بچوں میں سب سے سبقت لے گئے اور طفلانہ سیر وتفریح ومشاغل سے کوسوں دور بلکہ نفور تھے۔ علامہ کے والد شیخ نور محمد کے مولانا میر حسن سے گہرے روابط تھے انہوں نے اقبال کو انہیں مولانا کے مکتب میں دینی تعلیم کیلئے داخل کرایا، اس کے چند دنوں بعد مولانا میر حسن نے اقبال کو اپنی ذاتی تربیت وتعلیم کے لئے اپنے پاس رکھ لیا اور تعلیم دینے لگے۔ ان کا طریقہ تعلیم ایسا دلپذیر ہوا کرتا تھا کہ وہ جو بتا دیتے تھے، وہ بچوں کے دلوں پر نقش ہوجاتا تھا۔ اقبال کے والدین کا مکان جس محلّہ میں تھا اس کا پہلا نام صدر تھا، پھر اسے دودروازے والا بازار کہا جانے لگا آج کل اس محلّہ کا نام اقبال اسٹریٹ ہے، مولانا میر ابراہیم سیالکوٹی کا بیان ہے کہ اقبال نے ۱۸۸۷ء میں پرائمری ۱۸۹۰ء میں مڈل اور ۱۸۹۲ء میں انٹرنس پاس کیا تھا، جب ان کی عمر بائیس سال کی تھی۔ اب اسکاچ مشن اسکول میں انٹرمیڈیٹ کے درجات بھی کھل گئے

تھے، چنانچہ اقبال نے اسی کالج سے انٹرمیڈیٹ کا امتحان بھی پاس کیا تھا۔ یہاں سے فراغت حاصل کرنے کے بعد اقبال کو ان کے والدین نے آئندہ تعلیم کیلئے لاہور بھیج دیا، یہاں بی اے میں ان کے مضامین انگریزی، فلسفہ اور عربی تھے۔ اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے کا امتحان اس انداز سے پاس کیا کہ عربی اور انگریزی میں اول مقام حاصل کیا اور انہیں دو طلائی تمغوں سے نوازا گیا۔ اس زمانے میں پروفیسر آرنلڈ علی گڑھ کالج سے مستعفی ہو کر گورنمنٹ کالج لاہور آ چکے تھے، جو فلسفہ کی تعلیم دیتے تھے۔ اقبال کا زیادہ رجحان فلسفہ کی جانب تھا، چنانچہ انہوں نے پروفیسر موصوف کی شاگردی میں ایم اے فلسفہ میں داخلہ لے لیا۔ پروفیسر ممدوح اقبال کی صلاحیتوں کے بے حد مداح تھے، اکثر دوستوں سے اس کا ذکر کرتے، اقبال نے ۱۸۹۹ء میں ایم اے فلسفہ میں پاس کیا اور یونیورسٹی بھر میں اول آئے اس لئے طلائی تمغہ بھی انہیں عطا کیا گیا۔

شاعری کی ابتدا اور مشاعروں میں شرکت:

اقبال ابھی سیالکوٹ کے اسکول میں پڑھتے تھے کہ ان کی طبیعت کے جوہر کھلنے لگے اور انہوں نے شاعری کی طرف توجہ کرنا شروع کی۔ وہ مولانا روم، داغ دہلوی کے اشعار پسند کرتے تھے۔ علامہ شاعری کو مستقل فن سمجھتے تھے، اس لئے بغرض اصلاح انہوں نے اس زمانے کا اپنا شعری سرمایہ داغ دہلوی کو بھیجنا شروع کیا، داغ بعد اصلاح اقبال کو بذریعہ ڈاک ان کے اشعار واپس کر دیتے اور حوصلہ افزائی بھی کرتے تھے۔ اقبال کی بھاوج شیخ عطا محمد کی اہلیہ کا بیان ہے کہ:

''اقبال بہت چھوٹی عمر ہی میں بے حد ذہین تھے، اور شعروں سے ان کی طبیعت کو لگاؤ اور مناسبت بھی ان کی آواز بہت شیریں تھی۔''

لاہور کے زمانہ طالب علمی میں اقبال بورڈنگ میں رہتے تھے، یہاں ان کے شعری ذوق رکھنے والے دوستوں کا جمگھٹا رہتا تھا، شعر خوانیاں ہوتی رہتیں لیکن صرف کمرے تک وہ لاہور کے مشاعروں میں

نہیں جاتے تھے لیکن ایک دفعہ ان کے ہم جماعت دوست انہیں زبردستی ضد کر کے ایک مشاعرے میں لے گئے، جس میں شہزادہ مرزا ارشد گرگانی بھی موجود تھے، اقبال نے اپنی غزل کا جب یہ شعر پڑھا۔

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لئے

قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

تو مرزا ارشد گرگانی اچھل پڑے اور کہا ''اقبال اس عمر میں یہ شعر؟'' اس کے بعد ان کی ہمت بڑھی اور پھر دو ایک بار اور بھی اقبال نے مشاعروں میں غزلیں پڑھیں تو لوگوں میں ان کی صلاحیتوں کا چرچا ہونے لگا۔ اس زمانے میں اقبال کے شیخ عبدالقادر سے دوستی کے تعلقات پیدا ہو گئے تھے۔ اقبال کی طرح منشی دین محمد فوق بھی داغ کے شاگرد تھے اور کشمیری قوم کی خدمت میں سرگرم رہتے تھے، اقبال کے ان سے بھی خاصے روابط تھے، انہیں فوق صاحب کی تحریک پر اقبال نے کشمیریاں ہند کی مجلس میں پچیس اشعار کی ایک نظم بڑھی، جس کا مصرعہ تھا ع۔ کیا تھا گردش ایام نے مجھے محزوں۔ اور مقطع تھا:

جو تری قوم کا دشمن ہو اس زمانے میں

اسے بھی باندھ لے اقبال صورت مضموں

اس وقت تک اقبال نے ابھی بی اے بھی پاس نہیں کیا تھا۔

اس کے بعد ۱۸۹۹ء میں انجمن حمایت الاسلام کے سالانہ جلسے میں اقبال نے ایک نظم ''نالہ یتیم'' کے عنوان سے پڑھی، نظم اچھی ہونے کے ساتھ اقبال کے ترنم نے لحن داؤدی کا لطف پیدا کر دیا اور ان کی ہر طرف دھوم مچ گئی ہر طرف سے مجلسوں اور شاعروں میں شرکت کیلئے فرمائشیں ہونے لگیں لیکن اقبال نے ہمیشہ فرمائشوں کی تعمیل سے انکار ہی کیا۔

اس کے بعد انجمن حمایت الاسلام لاہور کے اجلاس ۱۹۰۱ء میں اقبال نے ایک دلگداز نظم پڑھی، جس کا عنوان تھا ''ایک یتیم کا خطاب ہلال عید سے'' اس نظم کا آخری شعر ہے:

پیام عیش و مسرت ہمیں سناتا ہے

ہلال عید ہماری ہنسی اڑاتا ہے

اسی سال لاہور کی ایک ادبی مجلس میں اقبال نے اپنی ایک نظم "ہمالیہ" پڑھی، یہ بانگ درا کی پہلی نظم ہے، شیخ عبدالقادر جو اقبال کے دوستوں میں تھے، جن کا رسالہ اسی سال لاہور سے شائع ہونا شروع ہوا تھا، اقبال کی یہ نظم انہوں نے اپنے رسالہ مخزن میں شائع کردی، بانگ درا کے دیباچے میں شیخ عبدالقادر لکھتے ہیں:

"۱۹۰۱ء سے لیکر ۱۹۰۵ء تک جب اقبال ولایت گئے ان کی نظموں کا سلسلہ جاری رہا، اس عرصے میں وہ عموماً مخزن کے ہر نمبر کیلئے کوئی نہ کوئی نظم لکھتے تھے، اور جوں جوں لوگوں کو ان کی شاعری کا حال معلوم ہوتا گیا، جا بجا مختلف رسالوں اور اخباروں سے فرمائشیں آنے لگیں۔ انجمنیں اور مجلسیں درخواست کرنے لگیں کہ ان کے سالانہ جلسوں میں لوگوں کو وہ اپنے کلام سے محظوظ کریں۔ شیخ صاحب اس وقت اپنی طالب علمی سے فارغ ہوکر گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر ہوگئے تھے اور دن رات ادبی صحبتوں اور علمی مشاغل میں بسر کرتے تھے، طبیعت زوروں پر تھی، شعر کہنے کی طرف جس وقت مائل ہوتے تو غضب کی آمد ہوتی تھی، ایک ایک نشست میں بے شمار اشعار ہوجاتے تھے، ان کے دوست اور بعض طالب علم جو پاس ہوتے پنسل کاغذ لیکر لکھتے جاتے اور وہ اپنی دھن میں کہتے جاتے میں نے اس زمانے میں انہیں کبھی کاغذ قلم لے کر فکر سخن کرتے نہیں دیکھا، موزوں الفاظ کا ایک دریا بہتا، ایک چشمہ ابلتا معلوم ہوتا تھا، ایک خاص کیفیت رقت کی عموماً ان پر طاری ہوتی تھی، اپنے اشعار سریلی آواز میں ترنم سے پڑھتے تے، خود وجد کرتے اور دوسروں کو وجد میں لاتے تھے، یہ عجب خصوصیت ہے کہ حافظہ ایسا پایا ہے کہ جتنے شعر اس طرح زبان سے نکلیں اگر وہ مسلسل نظم کے ہوں تو سب کے سب دوسرے وقت اور دوسرے دن اسی ترتیب سے حافظہ میں محفوظ ہوتے ہیں، جس ترتیب سے وہ

کہے گئے تھے اور درمیان میں وہ خود انہیں قلم بند بھی نہیں کرتے تھے۔ مجھے بہت سے شعرا کی ہم نشینی کا موقع ملا ہے اور بعض کو میں نے شعر کہتے بھی دیکھا اور سنا ہے مگر یہ رنگ اور کسی میں نہیں دیکھا۔ اقبال کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ بایں ہمہ موزونی طبع وہ حسب فرمائش شعر کہنے سے قاصر ہے جب طبیعت خود مائل ہو تو جتنے شعر چاہے کہہ دے مگر یہ کہ ہر وقت اور ہر موقع پر حسب فرمائش وہ کچھ لکھ سکے یہ قریب قریب ناممکن ہے۔"(۱)

اقبال کے یومیہ پروگرام اور غذا:

اقبال کا روزانہ کا معمول یہ تھا کہ صبح اٹھ کر نماز فجر ادا کرتے اور پھر بلند آواز سے تلاوت کلام پاک کرتے اس کے بعد ہلکی پھلکی ورزش کرتے، اب کالج کا وقت ہو جاتا تھا، وہ بغیر کچھ کھائے پئے کالج چلے جایا کرتے تھے، دوپہر کو آکر کھانا کھاتے تھے، عموماً ایک ہی وقت کھانا کھاتے، شام کو کھانے کی عادت نہیں تھی، صبح کو چائے تک نہیں پیتے تھے، ہاں رات کو کبھی کبھی نمکین چائے پی لیا کرتے تھے، ایک دفعہ پورے دو مہینے پابندی سے نماز تہجد بھی پڑھتے رہے تھے۔ خشکہ ان کی طبیعت کو راس نہیں آتا تھا اس لئے عام طور پر سادی روٹیاں ہی کھاتے تھے، شبدیگ کا شوق تھا اور شبدیگ ہمیشہ خشکہ کے ساتھ کھاتے۔ آلو گوشت کا شوق تھا، کباب اور پلاؤ بھی شوق سے کھاتے تھے، آخر عمر میں صبح کو چائے پینے لگے تھے، میٹھی چیز کے شائق تھے یہاں تک دوا بھی میٹھی ہی پسند کرتے تھے، کم خوراک تھے، دو تین چپاتیوں سے زیادہ خوراک نہیں تھی وہ بھی صرف دوپہر میں، شام کو کچھ نہیں، آم کھانے کے شوقین تھے، بیماری تک میں اس سے پرہیز روا نہیں رکھتے تھے۔ بچپن میں اقبال کو بٹیریں اور کبوتر پالنے کا بھی شوق تھا۔ مولانا میر حسن (اقبال کے استاد) کے صاحبزادے بھی ان کے اس شوق میں شریک تھے، مولانا میر حسن اس کو منع بھی نہیں کرتے تھے۔

---

(۱) دیباچہ بانگ درا (اقبال) شیخ عبدالقادر، مدیر مخزن لاہور

اقبال کا لباس:

شروع میں وہ شلوار اور کرتہ پہنا کرتے تھے، سر پر عموماً سفید پگڑی ہوا کرتی تھی، جب ولایت پہنچے تو انہیں یہ لباس ترک کرنا پڑا۔ وہاں انہوں نے انگریزی لباس پہننا شروع کیا، لیکن ولایت سے واپس آنے کے بعد انہوں نے پھر عام طور پر شلوار قمیص اور فراک کوٹ کے ساتھ ترکی ٹوپی پہنتے تھے۔ کبھی کبھی پتلون بھی پہن لیا کرتے تھے، لیکن ہیٹ کی جگہ ترکی ٹوپی ہی ہوا کرتی تھی۔

انگریزی لباس انہیں پسند نہیں تھا، ولایت میں رہنے کی یہ مجبوری تھی کہ انہوں نے انگریزی لباس بھی پہنا، خود کہا کرتے تھے کہ مجھے پتلون کی بہ نسبت شلوار زیادہ پسند ہے۔ سوتے میں زور دار خراٹے لینے کے عادی تھے، ان کی زوردار گھن گھرج سے یہ عالم ہوتا تھا کہ مارے خوف کے بقول میر انیس ''ماؤں کی چھاتیوں سے ہیں بچے لگے ہوئے''

سفر یورپ:

۱۹۰۵ء میں اقبال کے استاد پروفیسر آرنلڈ ملازمت سے سبکدوش ہوکر ولایت چلے گئے تھے، اسی سال اقبال نے بھی یورپ کیلئے رخت سفر باندھا۔ انگلستان پہنچ کر انہوں نے کیمبرج یونیورسٹی میں داخلہ کیا اور فلسفہ جس سے ان کو بے حد لگاؤ تھا، کی تعلیم حاصل کرنے لگے۔ کیمبرج میں فلسفہ کا امتحان انہوں نے پاس کیا اور بعد میں ایران کے سفر کے متعلق ایک کتاب لکھی، جس پر جرمنی کی میونخ یونیورسٹی نے انہیں پی ایچ ڈی کی سند عطا کی۔ جرمنی سے واپس لندن آکر انہوں نے بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔ اس زمانے میں پروفیسر آرنلڈ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے، جب وہ رخصت پر گئے تو اقبال چھ مہینے تک وہاں عربی کی تعلیم دیتے رہے۔

اقبال نے یورپ پہنچ کر ایسی دنیا دیکھی، جو ان کیلئے بالکل نئی تھی۔ وہاں کی تہذیب میں انہیں خوبیاں بھی نظر آئیں اور برائیاں بھی، یورپ والوں کی ظاہری چڑھک بھڑک تو ضرور چکاچوند پیدا کر دینے والی تھی مگر اقبال نے ان کا اندرون بالکل کھوکھلا پایا، جس سے وہ دل برداشتہ ہوگئے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اگر انسان سب ایک ہی کنبے کے فرد ہیں تو پھر ان میں اتنا اونچ نیچ، غریب امیر، کہتر و کمتر کا فرق کیوں ہے۔ آخر انسانوں کے ذریعے انسان کی لوٹ کھسوٹ کب تک باقی رہے گی اور کیا انسان کا مقصد حیات ہے وہی ہونا چاہئے، جو ولایت والوں کا ہے۔ وہاں سے وطن لوٹ کر انہوں نے بہت سے نظمیں لکھیں لیکن کب ان کا قوی رجحان فارسی گوئی کی طرف تھا لیکن زندگی کے آخری ایام میں پھر انہوں نے اردو میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ فارسی میں شعر کہنے کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اول تو یہ زبان شاعری کیلئے نہایت موزوں اور مناسب ہے اور دوسرے یہ کہ اب اقبال صرف ہندوستان کیلئے شعر نہیں کہتے تھے بلکہ ساری دنیا کے ہم قوموں کیلئے شعر کہنے لگے تھے اور فارسی کے علاوہ بادی النظر میں ایسی کوئی زبان نہیں، جس میں وہ اپنے خیالات دوسرے ممالک کے مسلمانوں تک پہنچا سکیں۔ انگلستان سے بیرسٹری کی سند لیکر وہ ۱۹۰۸ء میں ہندوستان واپس آئے اور گورنمنٹ کالج میں پڑھانے لگے۔ یہاں سے ان کو پانچ سو روپیہ ماہانہ مشاہرہ ملا کرتا تھا، اور ساتھ میں وکالت کرنے کی اجازت بھی تھی لیکن صرف ڈھائی سال کی ملازمت کے بعد انہوں نے یکا یک استعفیٰ دے دیا کیونکہ کالج کی ذمہ داریوں کے پیش نظر وہ اپنے خیالات آزادی سے وضع نہیں کر سکتے تھے چنانچہ اب انہوں نے ہمہ وقتی طور پر بیرسٹری کی طرف زیادہ توجہ دی لیکن اس سے مراد کسب زر نہیں تھی اس لئے اس سے صرف اتنے ہی پیسے لیتے تھے، جن سے ان کے مصارف پورے ہوسکیں۔

اقبال کا مسکن:

ڈاکٹر اقبال کچھ عرصے بھاٹی دروازے میں رہے، پھر وہاں سے محلّہ انارکلی چلے آئے، یہاں

انہوں نے نو دس سال گزارے اس کے بعد یہاں سے ترک رہائش کر کے میکلوڈ روڈ پر ایک کوٹھی میں چودہ سال گزارے بعدہ اپنے انتقال سے قریب سال قبل انہوں نے میوروڈ پر اپنی خاص کوٹھی بنوالی، جس کا نام انہوں نے اپنے بیٹے کے نام پر ''جاوید منزل'' رکھا۔

اقبال کے خطابات:

اقبال جب شروع میں لاہور آئے تھے تو صرف شیخ محمد اقبال تھے، ولایت سے پڑھ کر آئے تو ڈاکٹر محمد اقبال کہے جانے لگے۔ حکومت ہند نے انہیں 'سر' کا خطاب عطا کیا تو انہوں نے اپنی کوشش خاص سے اپنے مربی استاد مولوی میر حسن کو شمس العلماء کا خطاب دلوایا لیکن قوم میں وہ علامہ اقبال کے اسم سے ہی شہرت پذیر ہوئے۔ اس پذیرائی اور خطابات کے باوجود وہ ایک سیدھے سادے درویش صفت انسان تھے۔ انہوں نے خود اپنے اشعار میں خود کو فقیر اور درویش کہا ہے اور اس پر فخر بھی کیا ہے کہ :

ع۔ اللہ کے بندوں کو آتی نہیں روباہی

اقبال دنیاداری اور حکمت عملیوں سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتے تھے، جو بات دل میں ہوتی بغیر جھجک برملا کہہ دینے کے خوگر تھے، خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت یا پوزیشن کا حامل آدمی کیوں نہ ہو، ان کی بے خوفی کا یہ حال تھا کہ ایک بار دہلی میں وائسرائے سے ملاقات ہوئی وہ ان کا اتنا گرویدہ ہوا کہ دوسرے دن ڈنر کی دعوت کی لیکن اقبال نے اپنی مصروفیت کی بنا پر دوسرے دن کی وائسرائے کی دعوت میں شریک ہونے سے معذرت کر لی۔ وائسرائے نے ان کی مجبوری دیکھ کر دوسرے دن دعوت کا اہتمام کر دیا۔

اقبال کی شادی خانہ آبادی:

اقبال نے اپنی ابھی انٹرنس کا امتحان پاس ہی کیا تھا کہ وہ شادی کے بندھن میں باندھ دیئے گئے، ان کا یہ رشتہ گجرات کے ایک دولت مند بزرگ خان بہادر ڈاکٹر عطا محمد خان کی بڑی بیٹی سے ہوا تھا

لیکن اقبال کی یہ شادی ناکام ہوگئی حالانکہ طرفین سے میل ملاپ کی کوششیں ہوئیں لیکن سب بیکار ثابت ہوئیں۔ ان کی اہلیہ سے اقبال کی دو اولادیں ہوئیں ایک بیٹی (معراج بیگم) اور ایک بیٹا (آفتاب اقبال) آفتاب اقبال کی وفات علامہ کی وفات سے پہلے ہی ہوگئی تھی۔ جاوید اقبال اور منیرہ دوسری بیوی کے بطن سے تھے۔

اقبال کا حقہ:

اقبال کے شوق و ذوق اور معمولات کے ذکر کے ساتھ ان کی حقہ نوشی کا ذکر بھی اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بڑی نفاست سے اس کا اہتمام کرتے تھے۔ اقبال کے ملازم خاص علی بخش کا بیان ہے کہ دوران وکالت علامہ کا یہ معمول تھا کہ عدالت سے واپس آکر اپنا گھریلو لباس زیب تن کرتے اور ایک آرام کرسی پر بیٹھ جاتے، ساتھ ہی حقہ بھی لگا دیا جاتا، حقہ پیتے رہتے اور کتابیں پڑھتے رہتے تھے۔ اس درمیان مقدمات بھی تیار کرتے رہتے، آنے جانے والوں سے باتیں بھی کرتے رہتے، جب علالت کی وجہ سے وکالت کا سلسلہ ختم ہوگیا تو زیادہ وقت بستر پر گزرتا، جس پر معمولی سی توشک اور چادر ہوتی۔ علامہ کے معاملہ میں علی بخش بہت باقاعدہ مستعد اور پابند تھا، تمبا کو بھی اس زمانہ کے مشہور دکاندار میاں نظام الدین کی دکان کی ہوتی، جسے علی بخش بڑے اہتمام سے بھرتا اور یہ سلسلہ دن بھر چلتا رہتا۔ علی بخش کے سپرد اس کے علاوہ دوسرا کام نہ تھا، علی بخش سے اقبال کا اور اقبال کا علی بخش سے کیا لگاؤ تھا اس کا ذکر خود علی بخش نے بھی کیا ہے۔ علی بخش پہلے مولوی حاکم علی کے یہاں ملازمت کرتا تھا ایک مرتبہ اقبال کے اصرار پر اس نے اپنے بڑے بھائی کو حاکم علی کے پاس رکھ دیا اور وہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوگیا، اس کا بیان ہے:

> ''اقبال کچھ مدت کے بعد ولایت چلے گئے اور مجھے اپنے بھائی کے پاس ہنگو (کوہاٹ) بھیج دیا، وہاں میرا دل نہ لگا، واپس آگیا پہلے اسلامیہ کالج میں پھر مشن اسکول

میں ملازم ہوگیا، ایک دن سید تقی شاہ ابن مولانا میر حسن (اقبال کے استاد) سے ملاقات ہوئی، انہوں نے کہا کہ علی بخش میں تیری تلاش میں تھا۔ ولایت سے شیخ صاحب اقبال کا خط آیا ہے کہ علی بخش کو تلاش کرو وہ نوکر ہو یا بیکار میرا انتظار کرے میں نے کہا ''میں اب ملازم ہوں'' وہ کہنے لگے ''شیخ صاحب کا تاکیدی خط آیا ہے، جو وہ چاہتے ہیں وہی کرو۔ ڈاکٹر صاحب ولایت سے آئے تو میں نوکری چھوڑ کر ان کے پاس آگیا۔ میری شادی ہو چکی تھی، لیکن میری بیوی میرے لاہور آنے سے پہلے فوت ہوگئی، گھر والوں نے دو تین دفعہ میری شادی کا انتظام کیا میں شیخ صاحب (اقبال) سے پوچھے بغیر کوئی کام نہ کرتا تھا میں نے جب کبھی ان سے پوچھا، انہوں نے یہی جواب دیا، پہلے کھانے پینے کا انتظام کریں پھر شادی کرنا مناسب ہوگا، غرض دوبارہ شادی کرنے کی نوبت ہی نہ آئی۔''
(بیان علی بخش)(۱)

ای اے سی کا امتحان:

۱۹۰۱ء میں اقبال ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحان کے مقابلہ میں شریک ہوئے لیکن میڈیکل بورڈ نے طبی نقطہ نگاہ سے انہیں نااہل قرار دیا حالانکہ ان کی صحت نہایت اچھی تھی، کسرت کرتے مگدر ہلاتے ڈنڈ پیلتے تھے اس بے انصافی کے خلاف پیسہ اخبار کشمیری گزٹ نے احتجاجی مضامین شائع کئے تھے۔''(۲)

انجمن حمایت الاسلام لاہور اور اقبال:

اس زمانے میں قریب ہر سال اقبال انجمن حمایت الاسلام کے جلسے کیلئے نظم لکھتے تھے، چنانچہ

---

(۱) ڈاکٹر اقبال از عبدالمجید سالک تلخیص احمد مصطفیٰ صدیقی راہی مشمولہ اقبال نمبر ہماار دوڈائجسٹ دہلی اکتوبر ۱۹۷۶ء جلد ۱۲ شمارہ ۱۲۳ ص ۶۴
(۲) کشمیری گزٹ ۱۹۰۱ء

نظم ''فریاد امت'' بہ حضور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ''تصویر درد'' اسی زمانے کی نظمیں ہیں۔ تصویر درد مجموعہ بانگ درا میں شامل ہے لیکن فریاد امت جو خاصی طویل ترکیب بند تھی بانگ درا میں شامل نہ ہوسکی۔ اس کا صرف ایک ہی بند بانگ درا میں شامل ہے۔۱۹۰۴ء کے جلسے میں خواجہ الطاف حسین حالی اور مرزا ارشد گرگانی بھی تشریف لائے تھے۔ خواجہ صاحب نے معذرت کی کہ میں اپنی نظم ساتھ نہیں لا سکا اس بات پر مرزا ارشد نے از راہ مزاح دو رباعیاں کہیں ایک رباعی ملاحظہ ہو:

سنتے ہیں کہ اس بزم میں حالی آئے
سننے کو ہیں حالی وموالی آئے
کیا شوق ہے کیا خوف ہے کیا گھبراہٹ
بھول آئے ہیں نظم گھر سے خالی آئے

اس پر حالی نے دوسرے دن نظم پیش کرنے کا وعدہ کیا، اور جب نظم سنانے لگے تو معلوم ہوا کہ ان کی کشش سے مجمع بہت بڑھ رہا ہے، شاید ان کی آواز سب تک نہ پہنچ سکی۔ ابھی حالی نے کچھ ہی اشعار پڑھے تھے کہ سامعین نے اصرار کرنا شروع کیا کہ نظم اقبال سے پڑھوائی جائے، چنانچہ حالی کی نظم اقبال کو دی گئی، نظم پڑھنے سے پہلے اقبال نے فی البدیہہ پہلے یہ رباعی پڑھی۔

مشہور زمانے میں ہے نام حالی
معمور مئے حق سے ہے جام حالی
میں کشور شعر کا نبی ہوں گویا
جاری ہے میرے لب پہ کلام حالی

اقبال نے اس رباعی کے بعد حالی کی نظم نہایت پرتاثیر لے میں سنائی، خواجہ حالی کی اس نظم میں چھ بند تھے، یہ نظم جواہرات حالی کے صفحہ ۴۵ پر درج ہے۔'' (۱)

(۱) جواہرات حالی صفحہ ۴۵ روایت فیروزالدین

اسی سال اقبال نے انجمن کے جلسے میں ایک طویل قطعہ پڑھا تھا، جس کے ابتدائی اشعار یہ تھے:

بھاٹی دروازے کی جانب ایک دن جاتا تھا میں
شام کو گھر بیٹھے رہنا قابل الزام ہے
خضر صورت مولوی صاحب کھڑے تھے اک وہاں
ہم مسلمانوں میں ایسی مولویت عام ہے
وعظ کہتے تھے نہ مسلم کوئی انگریزی پڑھے
کفر ہے آغاز اس بولی کا کفر انجام ہے

اس قطعہ میں دوسرے پر لطف اشارات کے علاوہ اقبال نے اپنے دوست حکیم غلام نبی پر بھی ایک چوٹ کی تھی۔

موچی دروازے میں ہیں فخر اطبائے زماں
ان سے امید شفا لیکن خیام خام ہے

غرضکہ یہ قطعہ نہایت دلچسپ تھا، سامعین شاعر کے اشارے سمجھ سمجھ کر بہت مسرور اور پر لطف ہوئے۔

اقبال اور تصوف:

ابتدائی تربیت اور خاندانی رجحان کے اثر سے اقبال شروع ہی سے تصوف کی طرف مائل تھے۔ پی ایچ ڈی کے مقالہ کیلئے مطالعہ اور تحقیق کے درمیان ان کو یہ محسوس ہوا کہ مروجہ تصوف کے اکثر پہلو اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے ہیں بلکہ اس کے برعکس ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ انہوں نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی نصوص الحکم اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی نکتہ الاشراق کوئی دس بار نہایت غور وفکر سے پڑھی ہے۔ ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام نہیں لیکن ان کتابوں کے اکثر مندرجات کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ کم از کم میں ان عقائد وتعلیمات اسلامی میں تطابق نہیں دے سکتا۔ (۱)

(۱) روایت عبدالمجید سالک، اقبال نمبر ہمارا اردو ڈائجسٹ اکتوبر ۱۹۷۶ء ص ۸۰

اس کے باوجود بزرگان دین اور اولیائے کرام سے اقبال کو گہری عقیدت تھی جب وہ ولایت جانے لگے تو پہلے انہوں نے درگاہ نظام الدین میں حاضری دی اور ان کے مزار پر ''التجائے مسافر'' کے عنوان سے ایک نظم پڑھی (۱)، جس کا پہلا شعر ہے۔

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا
بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا

آگے اس نظم میں یہ گزارش بھی ہے کہ:

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو
فلک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجھ کو
مقام ہم سفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھکو
مری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے
کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجھکو
دلوں سے چاک کرے مثل شانہ جس کا اثر
تری جناب سے ایسی ملے فغاں مجھکو

اس کے بعد اس نظم میں کچھ اپنے گھر کا اور کچھ والدین کا ذکر کرنے کے بعد اپنے مربی استاد محترم مولانا میر حسن کے متعلق کہتے ہیں:

وہ شمع بارگہ خاندان مرتضوی
رہے گا مثل حرم جس کا آستاں مجھکو

نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجھکو
دعا یہ کر کہ خداوند آسمان و زمیں
کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجھکو

اس کے بعد اپنے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کے متعلق لکھتے ہیں:

وہ میرا یوسف ثانی وہ شمع محفل عشق
ہوئی ہے جس کی اخوت قرار جاں مجھکو
جلا کے جس کی محبت نے دفتر من وتو
ہوائے عیش میں پالا کیا جواں مجھکو
ریاض دہر میں مانند گل رہے خنداں
کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جان جاں مجھکو
شگفتہ ہو کے کلی دل کی پھول ہو جائے
یہ التجائے مسافر قبول ہو جائے

اقبال کے دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی یہ دعا حرف بحرف قبول ہوئی اور اقبال کامران و کامیاب ملک وملت کیلئے مایۂ ناز ہستی بن کر ولایت سے واپس آئے۔ اللہ نے ان کی زبان میں اپنے کرم خاص سے تاثیر کے موتی بھر دئے تھے، چنانچہ انہوں نے واپس آکر والدین استاد محترم میر حسن اور برادر معظم شیخ عطا محمد کو بہ صحت وعافیت خوش وخرم کیا۔

اقبال کا عقد ثانی:

جیسا کہ پچھلے صفحات میں کہا جا چکا ہے کہ اقبال کی پہلی شادی جو گجرات میں ہوئی تھی، اقبال

اس سے مطمئن نہیں تھے اور صلح و موافقت کی ہر کوشش نا کام ہو چکی تھی، اس لئے جب وہ انگلینڈ سے واپس آئے تو دوسری شادی کے خواہاں تھے۔ احباب میں ذکر ہوا شیخ گلاب دین وکیل کی وساطت سے موچی دروازے کے ایک کشمیری خاندان میں یہ رشتہ طے ہوا۔ لڑکی وکٹوریہ گرلز کالج کی طالبہ تھی، شادی میں علامہ کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد، مرزا جلال الدین، شاہنواز بیرسٹر، احمد دین وکیل، شیخ گلاب دین وغیرہ سب ہی شریک ہوئے۔ لیکن بعد نکاح منکوحہ کے بارے میں کچھ غلط خطوط علامہ کو ملے، جن کی بنا پر رخصتی منسوخ ہوگئی، اب ہر شخص شش و پنج میں تھا کہ آخر کیا صورت اختیار کی جائے۔

دریں اثنا علامہ کے دوست سید بشیر حیدر (اکسائز انسپکٹر لدھیانہ) نے ایک مالدار خاندان میں بات طے کرادی یہ لڑکی ڈاکٹر سبحان علی کی سالی کی تھی۔ بارات لدھیانہ گئی، شیخ عطا محمد کے علاوہ مرزا جلال الدین چودھری، شہاب الدین، شیخ عطا محمد وغیرہ شریک ہوئے غرضیکہ بخیر و عافیت عقد ہو گیا۔ چند روز بعد یہ تیسری اہلیہ لاہور پہنچ گئیں اور اسی اثنا لاہور والی پہلی بیگم بھی یہاں آگئیں۔ دونوں علامہ کے ساتھ انارکلی والے مکان میں رہنے لگیں اور دوسری بیوی جو موچی دروازے کی تھیں، کا معاملہ پھنسا ہی رہا۔ کچھ مدت بعد یہ واقعات سامنے آئے:

(۱) وکٹوریہ گرلز اسکول کی ہیڈ مسٹرس نے اس لڑکی کی بے حد تعریف کی اس کی ذہانت طباعی اور نیک سرشت کی بہت تعریف کی۔

(۲) علامہ کے والد جو بے حد متقی و پرہیز گار تھے، استخارہ دیکھ کر انہوں نے فرمایا ''وہ لڑکی بالکل پاک دامن ہے''۔

(۳) مرزا جلال الدین اور علامہ کے دوسرے احباب نے چھان بین کی تو پتہ چلا کہ یہ ساری سازش نبی بخش وکیل کی تھی، جو خود اپنی لڑکی کی شادی اقبال سے کرنا چاہتا تھا۔

(۴) اس کے بعد اس لڑکی نے خود علامہ کو خط لکھا کہ ''افسوس آپ نے ایک بہتان پر یقین

کرلیا۔ اب چونکہ میرا آپ سے نکاح ہو چکا ہے میں دوسرے نکاح کا سوچ بھی نہیں سکتی۔ تمام عمر ایسے ہی بسر کروں گیاور بروز قیامت آپ کی دامن گیر ہوں گی۔''

آخر کار علامہ ان بیگم کو لانے کیلئے تیار ہو گئے لیکن دل میں یہ شبہ تھا کہ چونکہ وہ طلاق دینے کا ارادہ کر چکے تھے اس لئے ہوسکتا ہے کہ شرعاً طلاق ہو چکی ہو۔ مسئلہ دریافت کیا گیا، معلوم ہوا کہ شرعاً طلاق نہیں ہوئی، اگر آپ کے دل میں وسوسہ ہے تو دوباہ نکاح پڑھوالیں چنانچہ نکاح دوبارہ ہوا اور علامہ انہیں لیکر سیالکوٹ چلے گئے۔ واپس آئے تو مرزا جلال الدین سے ملاقات کی اور کہا کہ اب میں خود کو جنت الفردوس میں پاتا ہوں، مرزا صاحب کا کہنا ہے کہ اس خاتون سے (یعنی جاوید اور منیرہ کی ماں سے) شادی ہو جانے کے بعد اقبال نہایت مطمئن اور آسودہ خیال ہو گئے۔ یہ ۱۹۱۳ء کا واقعہ ہے اور پھر تو ان کی زندگی کا اسلوب ہی بدل گیا۔

اقبال اور گاندھی جی:

اقبال حالانکہ متحدہ قومیت کے تصور سے اختلاف رکھتے تھے لیکن اختلاف کے باوجود مجاہدین حریت کی جوانمردی، اولوالعزمی اور ایثار ان کے نزدیک محبوب تھے اور وہ ان کے مخالفین کی حمایت کسی حال میں گوارا نہیں کرتے تھے۔ اس زمانے میں علامہ نے گاندھی جی کے عزم بلند اور ان کے بے سروسامانی پر نہایت خلوص وقدر دانی کے جذبے سے چند آبدار اشعار بھی کہے تھے۔

گاندھی سے ایک روز یہ کہتے تھے مولوی
کمزور کی کمند ہے دنیا میں نارسا
نازک یہ سلطنت صفت برگ گل نہیں
لے جائے گلستاں سے اڑاکر جسے صبا
گاڑھا ادھر ہے زیب بدن اور ادھر زرہ

صرصر کی رہ گزر میں کیا عرض توتیا
پس کر ملے گا گرد رہ روزگار میں
دانہ جو آسیا سے ہوا قوت آزما
بولا یہ بات سن کے کمال وقار سے
وہ مرد پختہ کارو حق اندیش و باصفا
''خارا حریف سعی ضعیفاں نمی شود
صدکو چہ ایست دربن دنداں خلال را'' (۱)

اس زمانے میں اقبال نے کبھی کبھی ظریفانہ اشعار بھی کہے تھے، جو بانگ درا کے آخر میں شامل ہیں اور جنہیں اخبار زمیندار نے بھی کبھی کبھی شائع کیا ہے۔ ان اشعار میں سے بعض اشعار و قطعات بانگ درا کو ترتیب کے وقت نظر انداز ہوگئے تھے لیکن وہ بھی نومبر ۱۹۲۱ء فروری ۱۹۲۲ء، اپریل ۱۹۲۲ء اور مئی ۱۹۲۲ء کی زمیندار کی فائلوں سے لیکر چھاپ دئے گئے ہیں۔

میثاق لکھنؤ:

کانگریس اور مسلم لیگ کے مابین ۱۹۱۶ء میں میثاق لکھنؤ طے پایا، جب ان دو لوک پارٹیوں کے سالانہ اجلاس لکھنؤ میں ہوئے تو ان کے بڑے لیڈروں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی سیاسی مخالفتیں دور کرنے کیلئے آپس میں طے کیا کہ آئندہ انتخاب میں مسلمانوں کو اپنا الگ انتخاب کا حق ہوگا، جن صوبوں میں ان کی اکثریت ہے ان میں ان کو اکثریت سے محروم کر کے مساوات دیجائے گی اور ان کی زائد نشستیں اقلیتوں میں تقسیم ہوجائیں گی اور جن صوبوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں مسلمانوں کو پاسنگ دیا جائے گا۔ لکھنؤ میں کانگریس کے صدر امبیکا چون اور مسلم لیگ کے صدر محمد علی جناح تھے، میثاق

(۱) اخبار زمیندار ۱۳ نومبر ۱۹۲۱ء

پیش ہوا تو ان دونوں نے اس کی توثیق کردی لیکن علامہ اقبال نے اس کی مخالفت کی کیونکہ اس کے ماتحت اقلیت والے صوبے میں مسلمانوں کو پاسنگ سے کوئی فائدہ نہ ہوگا ان کا یہ بھی خیال تھا کہ ایسا میثاق اسی صورت میں مفید ہوسکتا ہے کہ ہندوستان میں متحدہ قومیت کی تعمیر ناممکن ہے نہ اس کیلئے کوئی کوشش ہی فائدہ مند ہے۔ حالانکہ علامہ سیاسیات میں عملی حصہ نہیں لیتے تھے لیکن ان کی شخصیت سیاست کیا ملکی اور غیر ملکی پر چھائی ہوئی معلوم ہوتی تھی کیونکہ وہ قوم کے شاعر ایسے ہی نہیں تھے بلکہ قوم کی آنکھ بن چکے تھے اور قوم کا ہر مسئلہ ان کے پیش نظر تھا:

مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

جنگ کے زمانے میں اقبال نے ''اسرار خودی'' اور رموز بے خودی'' نظمیں مکمل کیں، ۱۹۱۳ء میں اسرار خودی لکھنی شروع کی، ۱۹۱۸ء میں رموز بے خودی مکمل ہوگئی۔

اقبال اور داڑھی:

اس سلسلے میں ایک نہایت دلچسپ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ لاہور سے چند میل کے فاصلہ پر ایک نہایت متقی پرہیزگار میاں شیر محمد رہتے تھے، اقبال کو بزرگوں سے ملنے کا شوق تھا، ایک دن وہ ان مولوی صاحب سے ملنے گئے، یہاں شیر محمد صاحب مسجد میں بیٹھے تھے، اقبال کو دیکھا اور پوچھا کیسے آئے ہو، اقبال نے کہا ''میرے لئے خدا سے دعا کیجئے'' میاں صاحب نے فرمایا تم داڑھی منڈاتے ہو، میں تمہارے لئے دعا نہیں کرسکتا، مسجد میں بیٹھے دوسرے لوگ سکتہ میں آگئے۔ میاں صاحب اقبال سے واقف نہیں تھے، اقبال فوراً مسجد سے نکل کر تانگے والوں کے اڈے کی طرف چل دیئے، حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا میاں آپ نے پہچانا نہیں یہ ڈاکٹر اقبال تھے۔ میاں صاحب کی عجب حالت ہوگئی، مسجد سے ننگے پاؤں نکل کر اڈے کیطرف دوڑ پڑے، علامہ تانگے پر بیٹھنے جا رہے تھے، بے حد شرمندگی

ظاہر کی اور کہا میں عام لوگوں کو داڑھی رکھنے کی تاکید کرتا رہتا ہوں لیکن آپ جیسے شخص جس نے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کے دلوں میں ایمان وعمل کے چراغ روشن کر دیئے ہیں، داڑھی کے معاملے میں سختی کرنا مناسب نہیں۔ اس کے بعد علامہ کیلئے انہوں نے دعا کی اور علامہ خوش خوش لاہور لوٹ گئے۔

اس واقعہ کو ہمانے اکتوبر ۱۹۷۶ء کے شمارے کے صفحہ نمبر ۱۴۰ پر درج کیا ہے، واقعہ خواہ کتنا ہی معمولی ہو لیکن اس بات کا اندازہ اس بیان سے ضرور ہوتا ہے کہ بزرگوں اور مولویں تک کی نگاہ میں اقبال کا کیا مرتبہ تھا لیکن اس کے باوجود کچھ بدخواہ لوگوں سے دنیا بھی خالی نہیں ہے اور اقبال سے بغض و عناد یا حسد رکھنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ اقبال پر شراب نوشی کا الزام بھی لوگوں نے بڑے طمطراق سے لگایا حالانکہ یہ بات اصلیت سے خالی تھی اور اس پر بس نہیں ان پر کفر کا فتویٰ بھی صادر فرما کر لوگوں نے اپنا دل ٹھنڈا کیا۔ ان واقعات کی اصلیت کیا تھی، ملاحظہ کیجئے:

اقبال اور شراب:

علامہ نے اپنے ایک خط میں جو عطیہ بیگم فیضی کو انہوں نے بھیجا اس میں لکھا تھا ''اس لئے اب واحد علاج یہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو چھوڑ کر کہیں اور چلا جاؤں یا پھر شراب نوشی میں پناہ ڈھونڈھوں کہ خودکشی کا معاملہ آسان ہو جائے۔'' (۱)

اس بیان سے اتنا تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۹۰۹ء تک علامہ نے انگریز ملک میں رہ کر بھی شراب کو منہ نہیں لگایا تھا، حتیٰ کہ گوشت تک نہیں چکھا تھا اس خیال سے کہ وہاں ذبیحہ غیر اسلامی نوعیت کا ہوتا ہے۔ بروایت ہمشیرۂ اقبال محترمہ کریم بی بی ان کا یہ عمل حرام چیزوں سے ان کی بے پناہ نفرت کی دلیل ہے وہ جب ولایت گئے تو عام ہندوستانی طلبا کی طرح وہاں کے چار تحائف، خمر، خنزیر، زن اور روزنامہ سے مرعوب نہ ہوئے بلکہ ان سب کا ان پر الٹا اثر ہوا۔'' (۲)

---

(۱) مکتوب اقبال بنام عطیہ بیگم فیضی ص ۳۷ مشمولہ ''اقبال'' از عطیہ بیگم یہ خط ولایت سے واپس آ کر ۱۹۰۹ء میں لکھا گیا تھا۔

(۲) اقبال کی پیشین گوئیاں از ڈاکٹر ہاشمی ص ۱۱۸

اقبال کے حق میں جب وہاں کی فضا اپنا کوئی اثر مرتب نہ کر سکی تو وطن آ کر جو وہاں کے ماحول سے بہت زیادہ بہتر ہے، اقبال یہاں آ کر کیسے شرابی بن سکتے تھے، یہ کیسے عجیب مفروضات ہیں، جو گڑھ لئے گئے۔

اس کے علاوہ خواجہ عبدالوحید کا ایک مضمون ''میری ذاتی ڈائری میں ذکر اقبال شائع ہوا ہے، اس میں خواجہ صاحب نے علامہ اقبال پر شراب نوشی کے الزام کی نفی کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''میں نے علامہ کو ان کی وفات تک قریب تیس برس حقہ پیتے دیکھا اور اس پورے عرصے میں انہوں نے کبھی شراب کو ہاتھ نہیں لگایا۔''(۱)

علامہ عبدالوحید کے مطابق انہوں نے تیس برس علامہ کو بہت قریب سے دیکھا یعنی وہ علامہ کو ۱۹۰۸ میں انگلستان سے واپس ہونے کے بعد جب علامہ کی عمر ۳۴۔۳۵ برس کی تھی، تا حین حیات دیکھا۔ اس وقت عالم شباب میں جب انہوں نے شراب نہیں چھوئی تو بڑھاپے میں کیونکر پی ہوگی، اس طرح علامہ کے نواسے خالد نظیر صوفی کا بیان ہے کہ درحقیقت علامہ پر شراب نوشی کا بہتان اس مفروضے کا جواز پیش کرنے کیلئے چسپاں کیا گیا کہ بغیر شراب نوشی کے اچھی شاعری نہیں ہوسکتی۔''(۲)

اس مفروضہ سے سچائی کا کوئی تعلق نہیں اگر بہ نظر انصاف ہم ماضی کے شعرا پر نظر مرکوز کریں تو ان میں ایسے اکابر شعرا نظر آ جائیں گے، جنہوں نے کبھی شراب سے کوئی لگاؤ نہیں رکھا اس کے علاوہ عہد حاضر میں بھی ایسے شعرا کی کمی نہیں، جو مطلقاً شراب نوشی سے محترز ہیں۔ اس لئے علامہ جیسے شاعر مشرق پر شراب نوشی کا الزام اور ان کی اعلیٰ و ارفع شاعری کو مرہون شراب نوشی ٹھہرانا علامہ پر زبردست بہتان ان کی شاعری کی تذلیل اور حکم قرآن کی بے حرمتی اور تکذیب کے مترادف ہے۔ قرآن "یا ینبت بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه فکرهتموه" (کوئی کسی کی عیب جوئی یا

---

(۱) میری ذاتی ڈائری میں ذکر اقبال، از خواجہ عبدالوحید

(۲) بیان خالد نظیر صوفی (علامہ کے نواسے) مشمولہ ہما اکتوبر ۱۹۷۶ء ص ۳۳۵

بہتان تراشی نہ کرے، کیا تم اس بات کو پسند کرو گے کہ اپنے مرے بھائی کا گوشت کھاؤ، یقیناً تم اس سے کراہیت اختیار کرو گے)

اس سلسلے میں علامہ کا یہ شعر بھی ملاحظہ کیلئے پیش ہے، جو علامہ کی بریت کی مستند دلیل ہے۔

کامل وہی ہے رندی کے فن میں
مستی ہے جس کی مئے سنت تاک

اقبال پر کفر کا فتویٰ:

اقبال پر شراب نوشی کا الزام کر کے لوگوں کے دلوں میں ٹھنڈک نہیں پیدا ہوئی اس سے بڑھ کر ایک اور زہر میں بجھایا ہوا تیر انہوں نے علامہ پر چھوڑا وہ تیر ہے علامہ پر کفر کا فتویٰ، یہ وہ زمانہ تھا، جب شدھی تحریک زور وشور پر تھی اور اس کے تبلیغ و تنظیم کا غلغلہ بلند تھا۔ اس کے علاوہ سلطان ابن سعود کی تطہیر حجاز کے سلسلے کی کارروائیوں کے نتیجے میں ہندوستان کے مسلمان دو فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور ان فریق میں باہمی کش مکش زوروں پر تھی۔ دونوں فریق کے علماء ایک دوسرے پر کفر کا فتویٰ صادر کر رہے تھے، علامہ اقبال ابن مسعود کی حمایت میں ایک بیان دے چکے تھے، یہ بات مولانا ابومحمد سید دیدار علی شاہ خطیب مسجد لاہور اور ساتھ میں اقبال کی دو نظموں کے اشعار بھی بھیج دئے اور مولانا سے فتویٰ طلب کیا گیا کہ اس قماش کا شخص مسلمان سے یا کافران کے کانوں میں بھر دی گئی تھیں۔ اقبال کی نظموں کے اشعار یہ تھے:

آفتاب عنوان کے تحت اشعار دیکھئے:

اے آفتاب ہم کو ضیاء شعور دے
چشم خرد کو اپنی تجلی سے نور دے
ہے محفل وجود کا سامان طراز تو
یزدان ساکنان نشیب و فراز تو

ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو

زائدگان نور کا ہے رازدار تو

نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری

آزاد قید اول و آخر ضیا تری

کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیاز عقبیٰ

نمود ہر شے میں ہے ہماری کوئی ہمارا وطن نہیں ہے

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری

شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

غضب ہے یہ مرشدان خود بیں خدا تری قوم کو بچائے

بگاڑ کر تیرے مسلموں کو یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں

اور رام کی تعریف میں اقبال کے اشعار یہ تھے:

اس دیش میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت

مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند

ہے رام کے وجود پر ہندوستاں کو ناز

اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند

اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی

روشن تو از سحر ہے زمانے میں شام ہند

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا

ان اشعار کی روشنی میں فتویٰ طلب کرنے والے پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری تھے، (یہ فرضی

نام ہے)

ملاحظہ کیجئے مولانا کا فتویٰ:

بسم اللہ الرحمان الرحیم

اسم پروردگار اور یزدان عرفاً مخصوص ذات باری تعالیٰ ہے اور اوتار ہنود کے نزدیک خدا کے جنم لینے کو کہتے ہیں۔ اندریں صورت یزداں اور پروردگار آفتاب کو کہنا صریحاً کفر ہے۔ علیٰ ہٰذا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہین موسیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہین پروردگار دین فسق لہٰذا جب تک ان کفریات سے قائل اشعار مذکور توبہ نہ کرے اس سے ملنا جلنا تمام مسلمان ترک کر دیں ورنہ سخت گناہگار رہوں گے۔

ابو محمد دیدار علی خطیب فی مسجد (۱)

اس فتویٰ پر پورے ملک میں ایک خلفشار مچ گیا، مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے لعن طعن شروع ہوگئی۔ اس پر مولانا سید سلیمان ندوی نے ''زمیندار'' میں اس جاہلانہ فتویٰ کی چھاڑ کر دی خود زمیندار اخبار نے فتویٰ پر تبصرہ کیا۔ ایک گمنام مقالہ نگار (غالباً چودھری محمد حسین ایم اے) نے ایک مدلل مضمون میں اس فتوے کا جواب دیا یعنی اشعار مندرجہ کے ایک ایک لفظ پر بحث کر کے ثابت کر دیا کہ ان سے ہرگز کفر کا شائبہ تک نہیں ہوتا۔ مولوی دیدار علی کی اس حرکت سے علمائے اسلام کے اجتماعی وقار کو سخت ٹھیس پہنچی، اس لئے مسلمانوں کے طبقے خواہ عالم ہوں یا جاہل قدیم تعلیم سے بہرہ ور یا جدید تعلیم سے آراستہ سبھی علامہ اقبال کو نہایت مخلص مسلمان عاشق رسول، درد مند ملت، حامیٔ دین اسلام تسلیم کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر ہمارے علماء کے نزدیک اقبال جیسا مسلمان بھی کافر ہے تو پھر مسلمان کون ہے۔ (۲)

---

(۱) وزیر علی مرحوم، اخبار زمیندار مورخہ ۱۵/ اکتوبر ۱۹۲۵ء (۲) ہمارا اردو ڈائجسٹ اکتوبر ۱۹۷۶ء ص ۱۳۹۔۱۴۰

اقبال کا تصور خودی:

اقبال سے پہلے خودی کا لفظ خود شناسی کے معنوں میں کسی دوسرے شاعر نے استعمال نہیں کیا ہے اور نہ صوفیوں کے کلام میں نظر آتا ہے بلکہ ان کے یہاں خودی کا لفظ خود پسندی کے معنوں میں آیا ہے بہ الفاظ دیگر غرور کے معنوں میں استعمال ہوا ہے لیکن اقبال نے جہاں خودی کو خود شناشی کے معنوں میں استعمال کیا ہے وہ بڑی حد تک صوفیا کے فلسفہ تعین ذات اور عرفان نفس کے معنیٰ میں ہے۔بعض مقامات پر قومی خودی کے احساس و آگہی اور خودداری کے فلسفیانہ معنوں میں استعمال ہوا ہے۔اقبال کی خودی خود شناسی کے مفہوم سے قریب تر ہے اس میں اور صوفیا کے نظریہ خود شناسی میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ بہت سے اکابر و بزرگان اسلام حتیٰ کہ صحابہ کرام، ائمہ دین اور اولیاء اور صلحائے امت کے ارشادات کا نچوڑ ہے۔ اقبال کا نظریہ خودی جسے انہوں نے اپنایا ہے، کوئی نئی فکر نہیں ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ''مے کہن در بادۂ نو'' کے مصداق ہے تو غلط نہ ہوگا۔اقبال کی تمام تعلیمات کی روح اور نظریۂ خودی اقبال کے الفاظ میں ''خودی اور خدائی فکر میں شہنشاہی'' ہے۔مثال کے طور پر ان کے یہ اشعار دیکھئے:

بے ذوق نمود زندگی ہے موت
تعمیر خودی میں ہے خدائی
خود جلوہ بدست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
یہ پیام دے گئی مجھے باد صبح گاہی
کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام بادشاہی

اقبال نے ''اسرار خودی'' کے دیباچہ میں لکھا ہے:

''ہاں لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ میری نظم میں بہ معنیٰ

غرور استعمال نہیں کیا گیا ہے، جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعین ذات ہے مرکب لفظ بے خودی میں بھی اس کا یہ ہی مفہوم ہے، اور غالباً محسن تاثیر کے اس شعر میں بھی لفظ خودی کے یہی معنیٰ ہیں۔

غریق قلزم وحدت دم از خودی نہ زند
بود محال کشید ن میان آب نفس (۱)

اس سلسلے میں بشیر مخفی القادری لکھتے ہیں:

''اقبال ہرگز ''آزاد خودی'' کے داعی نہیں ہیں انہوں نے خودی کیلئے اسٹیج اور اس کی حقیقی تربیت کے اہم نکات قائم کئے ہیں، وہ خودی کو قانون الٰہی کے ضوابط کے اندر محدود کرتے ہیں، اس طرح حکمائے اسلام وصوفیائے کاملین کے نظریات ہیں۔ تعلیم خود شناسی یا خودی بالا صالت حیثیت اور بنیادی امور میں تخصیص کے ساتھ محدود ہے کہ وہ تعلیمی صورت اور زاویہ نگاہ میں عوام کے فائدے کیلئے ہی ہے۔ مگر اس کی حقیقت ونوعیت سے صحیح معنوں میں اسفادہ کرنا ہر ایک کے لئے سہل نہیں۔

ایں دولت سرمد ہمہ کس را نہ دہند (۲)

اقبال نے اپنی مثنوی ''اسرار خودی'' کے پہلے پیش لفظ میں ''خودی اور اس کے ضوابط و آئین'' پر اپنے خیالات ظاہر کردئے ہیں، چند اشعار اس پیش لفظ سے ملاحظہ کیجئے:

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبرئیل
اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

---

(۱) دیباچہ مثنوی اسرار خودی، از اقبال
(۲) عرفان اقبال اور افادات نیازی، بشیر مخفی القادری، جامعہ قادریہ کراچی ۱۳۶۵ھ

از ہمہ کنارہ گیر صحبت آشنا طلب
ہم زخدا خودی طلب ہم زخودی خدا طلب

اس کے علاوہ اقبال نے خودی سے متعلق اپنے انداز فکر و فلسفہ کو جس طرح پیش کیا ہے وہ اچھوتا ہے اور اس کی تفہیم آسان نہیں ہے، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں:

بہتر ہے کہ بے چارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لئے ایسے مقالات

مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال سے پہلے کسی شاعر ادیب یا بزرگ نے لفظ خودی کو اصطلاحاً خود شناسی یا عرفان نفس کیلئے استعمال نہیں کیا ہے اور یہ مراد ہے عبدیت، ایثار و محبت اور خود کے مقام و مرتبہ کی شناخت سے اور جس نے خود کو پہچان لیا اس نے خدا کو پہچان لیا (من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) اقبال ایک موقع پر اس کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے
خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے راز درون حیات
خودی کیا ہے بیدارئ کائنات
خودی جلوہ بدست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من وتو سے پیدا من وتو سے پاک

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے

نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے

فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

اور یہ خودی، خدادانی، خدایابی اور خدا شناسی سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔ اقبال فلسفی تھے، اور عمیق فلسفیانہ ڈھنگ سے انہوں نے اپنے اعتقادات، نظریات، فکر وخیال کا اظہار کیا ہے، جس کی تفہیم کیلئے عظیم مجاہدہ ومطالعہ کی ضرورت ہے۔ بقول اقبال:

یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گاہی

کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام بادشاہی

اقبال کے دل میں پہلی جنگ عظیم ۱۹۱۴ء کے زمانے میں پیدا ہونے والے ایسے جذبات جن کا وہ اردو میں کھل کر اظہار مشکل سمجھتے تھے، انہوں نے فارسی میں انہیں خیالات کو اسرار خودی اور رموز بے خودی لکھ کر انسان کے معیار کو بلند کرنے کی کوشش کی۔ ان سے قبل عموماً شاعروں کا خیال تھا کہ انسان کو خودی بالکل ختم کر دینا چاہئے، یہ خیالات سب سے پہلے یونان میں پیدا ہوئے تھے، جب اہل ہند خاص کر مسلمانوں نے یونانی کتب کا ترجمہ اردو میں کیا تو یہ باتیں مسلمانوں کے دلوں میں رچ بس گئیں ان کا خیال تھا کہ انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کر کے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا رہنا چاہئے جو اللہ چاہے گا وہ ہوگا، اس قسم کے خیالات نے مسلمانوں کو کاہل اور بے عمل بنادیا ہے۔ اقبال نے مثنوی ''اسرار خودی'' میں اس کی کھل کر مخالفت کی۔ اقبال کے اشعار قرآن کی سچی تعلیم سے مزین ہیں۔ اقبال کا کہنا ہے کہ خود کو پہچانو، دنیا کی ہر چیز تمہارے لئے ہے، بے خوف ہوکر آگے بڑھو، دریا میں گھوڑے دوڑا دو، پہاڑوں کو روند ڈالو، چٹانوں سے ٹکراؤ کیونکہ زندگی پھولوں کی سیج نہیں میدان کارزار ہے، اور یہ سچ ہے کہ ''اللہ بندوں کو آتی ہیں روباہی''

بیماری کی شروعات:

علامہ اقبال کی صحت وفات سے چند سال پہلے سے اکثر خراب رہنے لگی تھی۔ کئی برسوں سے انہیں درد گردہ ہونے لگا، جو کئی بار اٹھا، انہوں نے احباب کے مشورے سے دہلی کے ایک حکیم صاحب جو حکیم نابینا کے نام سے مشہور تھے اس کا علاج کرایا، جس سے قدرے انہیں سکون میسر ہوا۔ ۱۹۳۴ء میں وہ وقت بھی آ گیا، جب ان پر امراض کی یورش شروع ہوگئی، عید کے دن انہوں نے دودھ ڈال کر سوئیاں کھائیں، سردی کے دن تھے، نماز کیلئے شلوار کرتہ اور کوٹ پہن کر گئے، مسجد کا پکا فرش یخ بستہ ہو رہا تھا، ننگے پاؤں اس پر چلے، عید کے دوسرے دن ان کو شدید نزلہ ہوگیا، علاج ہوتا رہا لیکن افاقہ نہ ہوسکا، رات سے زبردست قسم کی کھانسی شروع ہوگئی، علاج سے کھانسی تو تھم گئی لیکن آواز بالکل بیٹھ گئی، ڈاکٹروں نے مرض کے متعلق مختلف نظریے پیش کئے مگر حکیم صاحب کا فیصلہ تھا کہ مزاج میں برودت ہے، ہلکا سا دمہ ہے اور جگر میں حدت ہے۔ حکیم صاحب کے علاج سے طبیعت میں سدھار آنا شروع ہوا لیکن آواز بدستور بند رہی۔ علامہ پرہیز کبھی نہیں کرتے تھے حالانکہ دوا سے زیادہ دفعیہ مرض کیلئے پرہیز ضروری ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ''عبادت سے ترک معاصی ہے بہتر'' یعنی دوا سے زیادہ اسباب مرض سے پرہیز کرنا چاہئے، علامہ اپنے ایک خط مورخہ ۲۵ جون ۱۹۳۴ء میں لکھتے ہیں: ....''آواز میں کوئی فرق نہیں بلکہ ترقی معکوس ہے ....اس کے تین سبب ہوسکتے ہیں:

(۱) میں نے دہی کھایا اور لسی پی۔ (۲) برف ڈال کر فالودہ پیا (۳) دوا کی خوراک بڑھ جانے کی وجہ سے تو ایسا نہیں ہوا۔

مکاتیب اقبال:

ان امراض کے ساتھ علامہ ایک زبردست سانحہ جانکاہ سے دوچار ہوئے، بیگم اقبال (والدۂ

جاوید) جو کئی برسوں سے بیمار تھیں ان کو دست کی شکایت اور ورم جگر تو تھا ساتھ میں اپریل ۱۹۳۵ء میں انہیں ایسا میعادی بخار آیا کہ حالت نازک ہوگئی۔ ۲۴ مئی کو انہوں نے لکھا کہ کل شام والدۂ جاوید اس جہان سے رخصت ہوگئیں۔ ان کے آلام ومصائب کا اور میرے اطمینان قلب کا خاتمہ ہوا، اللہ فضل کرے ''ہر چہ از دوست می رسد نکوست''

والدۂ جاوید کی تدفین قبرستان واقع ایمپریس روڈ لاہور میں کر دی گئی، لوح قبر پر اقبال کا کہا ہوا یہ قطعہ تاریخ درج ہے:

یا حی و یا قیوم

راہی سوئے فردوس ہوئی مادر جاوید
لالے کا خیابان ہے مرا سینۂ پرداغ
ہے موت سے مومن کہ نگہ روشن و بیدار
اقبال نے تاریخ کہی ''سرمۂ مازاغ''

۱۳۵۴ھ

علامہ کی ہمدوم دمساز والدۂ جاوید کی موت نے ان کے ضعف علالت میں انہیں روحانی صدمہ پہنچایا اس کے ساتھ ہی ان پر بچوں کی تربیت کا بھی بوجھ آن پڑا۔ ۱۹۳۷ء میں علی گڑھ کے ایک پروفیسر کی جرمن اہلیہ کی بہن جرمن ہونے کے باوجود اردو بھی بول لیتی تھی اور اسلامی طرز معاشرت سے بھی واقف تھی، جاوید (تیرہ سال) اور منیرہ (عمر سات سال) کی گورنس مقرر کی گئی۔ یہ خاتون امور خانہ داری اور بچوں کی تربیت میں بے حد خوش سلیقہ ثابت ہوئی، اس طرح بچوں کی فکر تو علامہ کے دل سے دور ہوگئی لیکن اس سال علامہ کے پرانے دوست سر راس مسعود جن سے علامہ کے قلبی اور روحانی تعلقات تھے اچانک جولائی ۱۹۳۷ء میں فوت ہوگئے، جس سے علامہ کو ایک اور زخم لگا۔ انہوں نے بیگم مسعود کو تعزیت کا خط لکھا، جس کے ہر ہر لفظ سے وفور جذبات ظاہر ہیں، اس موقع پر اقبال کے محررہ

مرثیے کے یہ اشعار ملاحظہ کیجئے:

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی
وہ یادگار کمالات احمد و محمود
زوال علم وہنر مرگ ناگہاں اس کی
وہ کارواں کا متاع گراں بہا مسعود
مجھے رلاتی ہے اہل جہاں کی بے دردی
فغاں مرغ سحر خواں کو جانتے ہیں سرود
نہ کہہ کہ صبر میں پنہاں ہے چارۂ غم دوست
نہ کہہ کہ صبر معمائے موت کی ہے کشود
''ولے کہ عاشق وصابر بود مگر سنگ است
زعشق تابہ صبور ہزار فرسنگ است''
(سعدی)

آواز بیٹھ جانے سے ہائی کورٹ جانا اور مقدمے کرنا بند ہو چکا تھا، نواب بھوپال نے علامہ کی مالی مشکلات کے مدنظر پانچ سو روپیہ ماہوار کا وظیفہ مقرر کردیا تھا، جو انہیں تمام عمر ملتا رہا۔

ویسے تو علامہ کی بیماری کا سلسلہ ۱۹۳۴ء سے جاری تھا جب ۱۹۳۸ء میں یوم اقبال بڑی کامیابی سے منایا جا چکا تھا تو علامہ کی حالت یک بیک بگڑنا شروع ہوئی، انہیں ضیق النفس کے ہلکے قسم کے دورے پڑنے لگے اور آدھی رات کے بعد نیند غائب ہو جاتی تھی، اکثر بستر پر بیٹھے تکیہ آگے رکھوا کر سر اس پر جھکا لیتے۔ حکیم محمد حسین قریشی کے جوشاندے جس سے ان کو آرام مل جاتی تھی، اب وہ بھی بے سود ہو گیا۔ اس پر بھی ان کی فکری مستعدی بدستور برقرار تھی حالانکہ ان کے معالجین اور عقیدت مندان کی طرف سے مایوس ہو چکے تھے۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ علامہ کا قلب بہت کمزور ہو چکا ہے، اس لئے دمہ

لاحق ہو گیا ہے۔ مارچ سے اب ہر وقت ان کی تیمارداری ضروری ہو گئی تھی۔ انتقال سے دو ایک دن پہلے مختلف مسائل پر احباب سے گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے یہ رباعی لکھوائی:

بہشت بہر ارباب ہم است
بہشت بہر پاکان حرم است
بگو ہندی مسلماں را کہ خوش باش
بہشت فی سبیل اللہ ہم مست

ایک دن مرض قلب کے بارے میں گفتگو کے دوران یہ شعر پڑھا:

تہنیت گویند مستاں را کہ سنگ محتسب
بردل ما آمد و این آفت از مینا گزشت

مرض الموت کی یہ کیفیت تھی کہ آخری وقت میں استسقا شروع ہوا، چہرے اور پیروں پر ورم آ گیا، ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے تسلی دینے کی کوشش کی تو کہنے لگے:

نشان مرد مومن باتو گویم
چوں مرگ آید تبسم برلب اوست

بالکل آخری لمحات میں علی بخش ملازم سے کہنے لگے میرے شانے دباؤ یا اللہ یہاں درد ہے، اس کے ساتھ سر پیچھے گرنے لگا علی بخش نے سہارا دیا، سوا پانچ بجے صبح قبلہ رو ہو کر آنکھیں بند کر لیں اور چپ چاپ معبود حقیقی سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ ۲۱/اپریل ۱۹۳۸ کی تاریخ تھی، انتقال کے وقت علامہ کی عمر ہجری سن کے حساب سے سرسٹھ سال ایک مہینہ ۲۶ دن اور عیسوی سن کے حساب سے پینسٹھ سال ایک مہینہ ۲۹ دن تھی۔

علامہ کے انتقال کی خبر سارے شہر میں آناً فاناً پھیل گئی۔ سرکاری دفاتر، عدالتیں، اسکول، بازار سب بند ہو گئے۔ چاروں طرف عقیدتمندوں کا انبوہ جاوید منزل پہنچنا شروع ہو گیا۔ اخباروں نے

ضمیمے شائع کئے، شعرا نے اس موقع پر مرثیے اور تاریخیں کہیں، چنانچہ ڈاکٹر سر محمد اقبال بمرد اور آہ مفکر اعظم سے ان کی وفات کی ہجری تاریخ ۱۳۵۷ھ اور پیغمبر دین خودی سے ۱۹۳۸ء کے اعداد نکلتے ہیں۔ علامہ کے ایک شعر ''صدق اخلاقی و وفا باقی نماند'' سے ۱۳۵۷ھ کے اعداد برآمد ہوتے ہیں، خواجہ دل محمد نے ہجری اور عیسوی تاریخیں بڑی خوبی سے نکالی ہیں۔

شمع خاموش (سال ہجری ہے)

۱۳۵۷ھ

(عیسوی) شمع شاعری فانوس

۱۹۳۸ء

اقبال کا مدفن:

عام خیال تھا کہ علامہ کا مدفن ایسی جگہ ہو، جو دوسرے قبرستانوں سے نمایاں اور ممتاز ہو کسی کا خیال تھا کہ شاہی مسجد لاہور کے کسی حجرے میں دفن کیا جائے لیکن بات چیت میں یہ طے ہوا کہ حجرہ مناسب جگہ نہیں ہے بلکہ مسجد کی سیڑھیوں کے بائیں طرف جو زمین خالی پڑی ہے وہ اس کے دفن کیلئے موزوں جگہ ہوگی غرضکہ سرکاری منظوری حاصل کرنے کے بعد اسی جگہ ان کو دفن کر دیا گیا۔ علامہ کی وفات پر مولانا ظفر علی خاں مرحوم نے یہ قطعہ کہا:

گھر گھر یہی چرچے ہیں کہ اقبال کا مرنا
اسلام کے سر پر ہے قیامت کا گزرنا
تھا اس کے تخیل کا فسوں جس نے سکھایا
سو سال کے سوئے ہوئے جذبوں کا ابھرنا
ہر روز دیا اس نے مسلمانوں کو یہی درس
ہرگز نہ کسی سے بجز اللہ کے ڈرنا

ملت کو نئی روشنی اقبال نے بخشی
ممکن نہیں اس بات کا اقرار نہ کرنا

نسیم شاہجہانپوری نے ''نذر اقبال'' کے عنوان سے مندرجہ ذیل رباعیاں ارسال کیں:

بیباک سخنور نہیں ملتا کوئی
علامہ و برتر نہیں ملتا کوئی
اقبال کے ہم عصر بہت ملتے ہیں
اقبال کا ہمسر نہیں ملتا کوئی

....

الفاظ پہ قادر نہیں ملتا کوئی
تحقیق کا ماہر نہیں ملتا کوئی
دعویٰ سخن کس کو نہیں ہے لیکن
اقبال سا شاعر نہیں ملتا کوئی

....

اقبال کا ہر شعر ہے دنیا کو پسند
اقبال کا اقبال ہو کیوں کر نہ بلند
پیکر تھا وہ حق گوئی و بے باکی کا
اقبال نے سمجھا نہ کبھی زہر کو قند

....

عظمت بانگ درا کی ہم کو تسلیم
تسلیم کہ ہے پیام مشرق بھی عظیم

ہر ہر تصنیف یادگار و شہکار
بال جبرئیل ہو کہ ضرب کلیم

....

مٹ سکتا نہیں جہاں سے نام اقبال
پاسکتا نہیں کوئی مقام اقبال
وہ شاعر مشرق تھا یہ دعویٰ ہے مرا
دعوے کی دلیل ہے کلام اقبال

خراج عقیدت بحضور علامہ اقبال از خواجہ قاضی محمد محی الدین فاروقی مختار:

نظم

تو ہی ہے شاعر مشرق تو ہی ہے شاعر اعظم
خودی تجھ سے ہوئی روشن ہوا ہے عزم مستحکم
زمانے بھر نے تجھ جیسا نہ دیکھا جوہر قابل
ترے دل پر یقیناً منکشف تھا حال و مستقبل
تری جبلت تھی شاہانہ طبیعت تھی خطیبانہ
تری فطرت تھی رندانہ تری حالت امیرانہ
سمند عالم و عرفان موجزن تھا تیری ہستی میں
تلاطم خیز تھا عشق کہن بھی تیری ہستی میں
زبان پہلوی اردو میں نازاں تیری کوشش پر
عجم اور ہند بھی نازاں ہیں تیری کدوکاوش پر

تیرے اشعار مانند گوہر ہیں در صدف پنہاں
ہمارے واسطے انمول مثل خضر ہیں ہر آن
ہوا تھا مختتم تقریر سے مغرب کا سناٹا
چمک اٹھا تری تنویر سے ظلمت کدہ سارا
جھنجھوڑا قوم کو ساری جو گہری نیند سوتی تھی
پڑی غفلت و نکبت میں عیاں قسمت کو روتی تھی
غلامی دور میں اذہان خفتہ کو جگاتا تھا
ہمیں پھر شان و شوکت عہد رفتہ کی سناتا تھا
ہمالہ گنگا و جمنا تھے موضوع سخن جس کے
ہدف بنتے رہے طعنوں کے شیخ و برہمن جس کے
وطن کے ذرے ذرے پر فدا سو جاں سے ہوتا تھا
شہید عشق تھا شہرہ اسی عنواں سے ہوتا تھا
فرنگی دور تھا اور ہر کوئی مجبور و بے بس تھا
توانا جسم تھا طاقت تھی لیکن پھر بھی بے بس تھا
جو دانش مند و عاقل تھے انہیں ناکام کرڈالا
جچی دے کر انعاموں سے نوازا رام کرڈالا
مگر تو نے فرنگی دور میں وہ کام کرڈالا
قیامت تک رہے باقی منور نام کرڈالا
سخنور ہیں تیری تعریف میں رطب اللساں ہردم
یہاں علما و عقلا بھی رہے ہیں مدح خواں ہردم

کہاں اقبال کی عظمت وشوکت کیا تری مدحت
اگر مقبول ہو مختار کی کوشش زہے قسمت

نذر لمعہ بحضور علامہ اقبال از لمعہ حیدر آبادی:

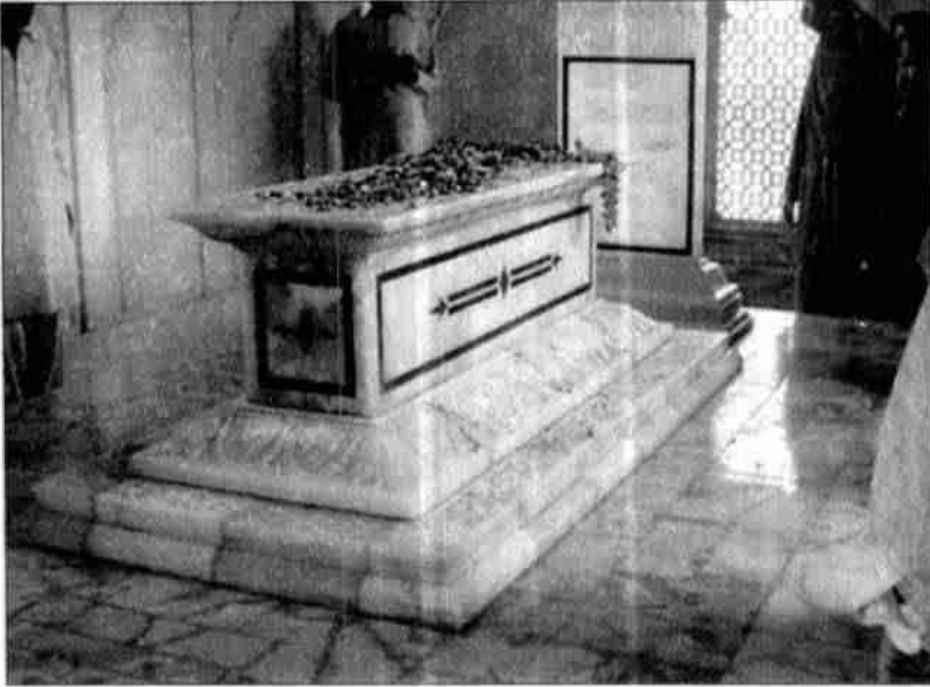
خودداریٔ عشاق ہے ہر بات میں تیری
گیرندۂ آفاق ہے تیری ہی فقیری
پر کیف دعاؤں سے تری مرد خود آگاہ
زندہ ہے زمانے میں فقیروں کی امیری
تو ہے شاہ جہانِ بے نیازی
ہے عالمگیر تیری بے نوازی
ہیں نازاں تجھ پہ عطار و سنائی
مرید پیر رومی مرد غازی

نذر اقبال از نازاں مالیگانوی:

وہ جس نے قوم کو احساس زندگی دی ہے
وہ جس نے ملت بیضا کو سرخوشی دی ہے
وہ جس نے چھیڑ کے اپنا رباب مستانہ
خموش سازوں کو آواز سرمدی دی ہے
وہ جس کا نغمہ پرسوز ہے پیام ازل
وہ جس نے بربط سادہ کو نغمگی دی ہے
وہ جس نے پھول کھلائے ہیں باغ اردو میں
ہو جس نے کلیوں کے لب پر شگفتگی دی ہے

وہ جس کے دم سے ہیں آباد مہر وماہ و نجوم
وہ جس نے بجھتے چراغوں کو روشنی دی ہے
خودی کے راز سے پردے اٹھائے ہیں جس نے
وہ جس نے شعروں میں ادراک آگہی دی ہے
وہ جس نے لفظ ومعنیٰ کو رنگ نو بخشا
ادب کو جس نے حقائق کی شاعری دی ہے
وہ جس کی بانگ درا سے کارواں چونکا
وہ جس کی ضرب کلیمی نے زندگی دی ہے
وہ جس کے حسن تخیل میں فلسفہ پنہاں
وہ جس نے عزم وعمل کی صدا نئی دی ہے
وہ جس کے طرز تخاطب پہ میں فدا نازاں
وہ جس نے شاہوں کو بھی فکر سادگی دی ہے
سلام ہادی اہل زباں و کامل فن
سلام شاعر مشرق حکیم شعر و سخن

اس میں شک نہیں کہ ساز خاموش ہوگیا، مگر اس کے نغمہ زندہ رہ کر مایوسیوں میں ہمت اور جنگ وعناد میں اخوت ہم آہنگی، دلوں کو یقین وعمل اور تنظیم کے نور سے روشن اور تابناک بناتے رہیں گے۔ اقبال مرد مومن بن کر جئے اور نقیب وقت کی صدا بنکر دلوں کو جھنجھوڑ گئے۔

بیباک سخنور نہیں ملتا کوئی
علامہ و برتر نہیں ملتا کوئی
اقبال کے ہم عصر بہت ملتے ہیں
اقبال کا ہمسر نہیں ملتا کوئی

علامہ اقبال کی آخری آرام گاہ

باب چہارم

علامہ اقبال کا عہد
اور
اس کا ادبی، سیاسی اور سماجی پس منظر

ہر شاعر اور ادیب کو اس کا گھریلو ماحول کچھ حد تک نسلی اور موروثی خصوصیات کے ساتھ تہذیبی اور ادبی روایات بھی ورثے میں ملتی ہیں۔ وہ سماج کا نہایت حساس رکن ہوتا ہے اور ایک مخصوص سماجی اور سیاسی ماحول میں زندگی بسر کرتا ہے اس لئے کسی شاعر یا ادیب اور اس کے ادبی کارناموں کا صحیح جائزہ لینے اور اس کا مقام و مرتبہ متعین کرنے کیلئے ضروری ہوتا ہے کہ اس کے عہد اور ماحول پر نگاہ رکھی جائے ایک اچھا فنکار اپنے ماحول ہی سے اپنی تخلیقات کیلئے مواد فراہم کرتا ہے اس لئے اس کی تمام تر تخلیقات دوسرے موثرات کے ساتھ اپنے زمانے کے سیاسی، سماجی، معاشی اور تہذیبی اثرات سے بے نیاز نہیں رہ سکتیں۔ علامہ اقبال کی شخصیت اور ان کے فن پر ان کے عہد کی گہری چھاپ نظر آتی ہے، جس کے زیر اثر ان کے فن اور شخصیت کی تشکیل ہوئی۔

کسی ملک کے ادب میں جدید رنگ اسی وقت ابھرتا ہے، جب وہاں کوئی ایسا عظیم انقلاب پیدا ہو، جو لوگوں کو متاثر کر کے اسے بدل سکے ہندوستان میں یہ تبدیلی ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد پیدا ہوئی، قدیم جاگیردارانہ نظام کی جگہ ایک نئے نظام نے لے لی، مذہبی اور اخلاقی قدریں بدلنا شروع ہوئیں اور ایسا دور وجود میں آیا، جس نے ہندوستان کی معاشی اقتصادی حالت بدلنا شروع کی۔ آج کے زمانے میں تاریخ اور ادب نے درباروں سے نکل کر عوام سے براہ راست رشتہ جوڑ لیا ہے اور یہ رابطہ پہلے سے زیادہ گہرا اور ناگزیر ہو گیا ہے۔ اسی لئے اقبال اور ان کی تخلیقات کو بخوبی سمجھنے کیلئے ان کے عہد کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ بھی ناگزیر ہو گیا۔ علامہ اقبال کا زمانہ (۱۸۷۳ء۔ ۱۹۳۸ء)

ہندوستان کا نہایت اہم اور نازک دور تھا، زندگی کے تمام شعبے سماج معاشرہ سیاست اور اقتصادیات وغیرہ سب ایک انقلاب کی زد میں آچکے تھے۔ جنگ آزادی (غدر ۱۸۵۷ء) میں شکست کے اثرات پوری طرح نمایاں ہورہے تھے۔ انگریزوں کے قدم پہلے سے زیادہ مضبوطی سے جم چکے تھے اور ان کی آہنی گرفت روز بروز سخت سے سخت ہوتی جارہی تھی، انتقام کی آگ کو فرو کرنے اور ہندوستانیوں کے دلوں میں خوف و ہراس پیدا کرنے کیلئے سامراجی طاقتیں اپنی تمام تر قوتوں اور حربوں کا مظاہرہ کررہی تھیں۔ اس کے علاوہ بھی یہ لارڈ کرزن کی آمد اور تقسیم بنگال کا زمانہ تھا۔ دوسری طرف ہندوستانیوں میں قومیت کا احساس پیدا کرنے کیلئے متعدد سیاسی، سماجی، اصلاحی اور ادبی تحریکیں مثلاً آریہ سماج، برہمو سماج، انڈین نیشنل کانگریس مسلم لیگ، وہابی تحریک، علی گڑھ تحریک وغیرہ بھی شروع ہوچکی تھیں۔ اقبال نے اسی پرآشوب دور میں آنکھیں کھولیں، ہوش سنبھالا، زندگی گزاری اور شاعری کی .... وہ اپنی شاعری کیلئے ہندوستان بلکہ اپنے گرد و پیش ہی سے مواد فراہم کرتے تھے اس لئے ان کی شاعری کو ملک کی سیاسی اور سماجی کوائف سے الگ کرکے نہ دیکھا جاسکتا ہے نہ ہی سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس کی قدر و قیمت اور مرتبہ کا تعین ہی کیا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر حکم چند نیر کا کہنا صحیح ہے کہ "ماضی، حال اور مستقبل ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں کیونکہ حال، ماضی کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اور مستقبل کی بنیادیں حال پر استوار ہوتی ہیں اسی لئے ہر دور کی تعمیر و تخریب میں اس کے ماضی کا زبردست ہاتھ ہوتا ہے۔ انیسویں صدی کی خوبیوں اور خرابیوں میں اٹھارہویں صدی کی پرچھائیاں دیکھی جاسکتی ہیں اور اٹھارہویں صدی کی سیاسی سماجی اور اقتصادی زندگی کے اثرات انیسویں اور بیسویں صدی کے پہلے دو تین عشروں میں نمایاں طور پر جلوہ گر ملتے ہیں۔" (۱)

مغلیہ حکومت کی بنیادیں اٹھارہویں صدی میں ہی نمایاں طور پر کمزور ہوچکی تھیں۔ دہلی محض ایک کٹھ پتلی یا شاہ شطرنج سے زیادہ کچھ نہ رہ سکا تھا، اس موقع پر اس کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) سرور جہان آبادی حیات و شاعری، ڈاکٹر حکم چند، نیشنل آرٹ پرنٹرس الہ آباد ۱۹۶۸ء ص ۲۶

اورنگ زیب کی وفات (۱۷۰۷ء) اور بہادر شاہ ظفر کی معزولی اور جلاوطنی (۱۸۵۷ء) کے بیچ کا ڈیڑھ صدی پر محیط زمانہ مغلیہ حکومت کے حق میں بہت ہی پر آشوب دور تھا، شاہان دہلی کی حالت بہت خراب ہوگئی تھی۔ سلطنت کی ساری بساط الٹ چکی تھی۔ اس کے ساتھ اندرونی ملکی خلفشار نے طاقتور امراء کو شہ دی اور انہوں نے اپنی خودمختاری کا اعلان کر کے دہلی حکومت سے ناطہ توڑ کر اپنی خودمختاری کا اعلان کر دیا تھا۔ روہیلے، مرٹھے، جاٹ، سکھ سب ہی منحرف ہو چکے تھے۔ پالم، دکن، اودھ بنگال کے صوبے دار حکمراں بن بیٹھے تھے، پنجاب، سکھ قابض ہو چکے تھے۔ دہلی سرکار کی اس خستہ حالی کو دیکھ کر جو شاعر اور ادیب دہلی دربار سے وابستہ تھے۔ رفتہ رفتہ گوشہ عافیت کی فکر میں دہلی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ لکھنؤ کی حالت ابھی خراب نہیں تھی چنانچہ بیشتر افراد لکھنؤ کی طرف مراجعت کرنے لگے لیکن یہاں بھی ان کو سکون وقتی ہی مل سکا۔ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے قدم اور ان کی طاقت نے لکھنؤ کی ۱۸۵۷ء میں بساط الٹ کر رکھ دی۔ واجد علی شاہ گرفتار کئے گئے اس طرح لکھنؤ کی بھی عیش و مسرت شعر و سخن کی ساری محفلیں درہم برہم ہوگئیں چنانچہ شاعروں اور ادیبوں کی جو پذیرائی و عزت افزائی دربار کے دم سے تھی، یک لخت ختم ہوگئی۔ مجبوراً یہ لوگ دہلی کی طرح لکھنؤ کو بھی چھوڑ کر رام پور یا حیدرآباد جانے پر مجبور ہو گئے لیکن یہاں بھی ان کو سکون نصیب نہ ہو سکا۔ ان حالات میں ان کی زندگیاں ان کیلئے بوجھ بن گئیں۔ جب ہر طرح ان پر عرصہ حیات تنگ ہوگیا تو انہوں نے محسوس کیا کہ اب سوائے اس کے اور کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ وہ عملی دنیا میں مصروف کار ہو کر اپنی فکر کریں اس فکر نے ان کے ذہنوں کو بدلا اس طرح ان کا کلام بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ غدر ۱۸۵۷ء نے ملک میں جس فضا اور رجحان کو جنم دیا اس میں زیادہ احساس شکست اور خود فریبی کو دخل تھا، شعرائے لکھنؤ بڑی کشمکش میں مبتلا تھے، ایک طرف تجربات مشاہدات ان کے سامنے تھے تو دوسری طرف قدامت پرستی دامن کش تھی لیکن اب شاعری کا روایتی رنگ پھیکا پڑنے لگا تھا اور اس کی جگہ نیا رنگ دل و دماغ پر چھانے لگا تھا۔ اس بارے میں علی سردار جعفری لکھتے ہیں:

''شاعر یا ادیب کے جذبات کو برانگیختہ کرنے والے محرکات گرد و پیش کی اس دنیا میں پائے جاتے ہیں، جہاں تمام انسان زندگی بسر کرتے ہیں اور یہ محرکات خود اسی سماجی اور اقتصادی نظام کی پیداوار ہوتے ہیں، جو انسانی زندگی کی شیرازہ بندی کرتا ہے۔''(۱)

انگریزی تعلیم کا اثر:

انگریزی تعلیم کا اثر ہندوستان کی زبانوں میں وہی ہوا جو رومانٹک تحریک Romantic Revivel نے اٹھارہویں صدی کے آخر میں انگریزی ادب پر کیا تھا۔ برطانوی اقتدار کے ساتھ ساتھ مغربی تمدن و تہذیب کے اثرات ہندوستانی سماج اور ہندوستانیوں کی ثقافتی زندگی پر اثر انداز ہونے لگے تھے۔ انگریزی تعلیم جس زیر اثر انگلینڈ میں نئی فکر کے شعرا مثال کے طور پر ورڈس ورتھ، بائرن، شیلی، کیٹس وغیرہ جیسے نئی طرز کے شعرا پیدا ہوئے، بالکل اسی طرح ہندوستان میں بھی جنگ آزادی کے بعد انگریزی تعلیم نے آزادیٔ رائے و خیالات اور وسعت نظر کی روح ہندوستانیوں میں پھونک دی۔ انگریزی تعلیم سے نوجوان طبقہ پوری طرح اس حقیقت سے آگاہ ہوا کہ شاعری کے دائرے میں صرف عشق و محبت، گل و بلبل، شراب و کباب کے فرسودہ مضامین نہیں ہیں بلکہ اس کے ذریعہ حیات و کائنات کے دوسرے پہلو بھی شاعری میں آسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ انگریزی ادب نے نیچرل شاعری سے بھی ہندوستانیوں کو واقف کرایا، جس کی وجہ سے اردو شعر و ادب میں وسعت پیدا ہوئی۔ رفتہ رفتہ اردو کی وہ قدیم اور مروجہ شاعری ختم ہونے لگی، جس کے بارے میں حالی نے اپنی مسدس میں اس طرح اپنی بیزاریوں کا اظہار کیا ہے:

وہ شعرا اور قصائد کا ناپاک دفتر

عفونت میں سنڈاس سے جو ہے بدتر

---

(۱) ترقی پسند مصنفین کی تحریک از علی سردار جعفری، مشمولہ نیا ادب ص ۷۹

زمیں جس سے ہے زلزلے میں برابر
ملک جس سے شرماتے ہیں آسماں پر
ہوا علم دیں جس سے تاراج سارا
وہ ہے حف نظر علم انشا ہمارا(۱)

غرض کہ ان نئے رجحانات کے اثر سے مختلف النوع مضامین جیسے پہاڑ، جنگل، دریا، چاند سورج، جاڑا، گرمی، برسات وغیرہ پر بھی اشعار کہے جانے لگے، اس کے ساتھ ساتھ ''فریاد بیوہ''، ''چپ کی داد''، ''حب وطن'' اخوت اور بھائی چارگی، انسان دوستی، ذاتی اور ملکی فکر وغیرہ جیسے موضوعات بھی اردو شاعری میں بار پانے لگے۔ اس میں شک نہیں کہ ان ہی موضوعات پر نظیر اکبرآبادی بہت پہلے اپنی فکر رسا کے جواہر پیش کر چکے تھے لیکن ان کی آواز کو عوامی آواز کہہ کر درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا اور ان کی آواز نقار خانے میں طوطی کی آواز کی طرح دب کر رہ گئی۔ انگریزی تعلیم کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں:

''انگریزی تعلیم کے اثر نے زبان اردو کو قدامت پرستی کی زنجیروں سے آزاد کیا، جس نے لوگوں کے دل و دماغ کو ایسا جکڑ رکھا تھا کہ ان کے خیالات میں کوئی تنوع باقی نہیں رہ گیا تھا اور ان کی ذہانت و طباعی زنگ خوردہ ہو کر رہ گئی تھی، ہندوستان کی دیسی زبانوں میں گویا اس کی وجہ سے کایا پلٹ ہوئی۔'' (۲)

آریہ سماج:

شمالی ہندوستان میں ہندوؤں کی یہ سب سے اہم اصلاحی تحریک ہے۔ برہمو سماج کا اثر زیادہ تر مشرقی اور جنوبی ہندوستان تک ہی محدود ہی رہ گیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں آج جیسے وسائل آمدورفت، رسل و رسائل نہیں تھے، جو اخبارات تھے بھی تو ان کا بھی دائرہ محض اپنے صوبہ تک ہی

(۱) مسدس حالی الطاف حسین حالی، صدی ایڈیشن ص ۵۷ (۲) تاریخ ادب اردو، رام بابو سکسینہ، ص ۴۰۱ مطبوعہ تیج کمار پریس، لکھنؤ

محدود تھا۔ برہموتحریک کے بانی راجہ رام موہن رائے کو وہ فراوانی ومہلت وقت بھی میسر نہ ہوسکی کہ جس سے وہ گھوم پھر کر اپنے پیغامات دور دور تک پہنچا سکتے۔ آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی سنسکرت زبان کے عالم اور ویدوں کے فاضل تھے۔ انہوں نے ویدک دھرم کے پرچار و پرسار کی جان توڑ کوشش کی۔ اپنے آخری ایام حیات میں انہوں نے عزم بالجزم کے ساتھ پورے ملک میں گھوم پھر کر ویدک دھرم کو پھیلانے کی کوشش کی، کتابیں لکھیں، بت پرستی کے خلاف آواز اٹھائی، وہ ہر بدی کو عیب سمجھتے اور اس سے روکتے تھے، جہاں ان کو برائی کا شائبہ نظر آیا، بلا تفریق مذہب واعتقاد اسے ترک کر دینے کی صلاح دیتے ان کی نظر میں نفاق تنگ نظری شرافت انسانی کے برعکس بات تھی، ان کی نگاہ میں ہر مذہب کا احترام تھا، وہ جہالت کو ہندوستان کے زوال کا سبب گردانتے اور تعلیم پر زور دیتے ان کی نگاہ میں ودیا وہین پشو (بے علم جانور ہے) ہے۔ انہوں نے سب سے بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ اتحاد باہمی کو نصب العین قرار دیا اور اسی مقصد کو روبکار لانے کیلئے انہوں نے ۱۸۷۶ء میں ملک کے سبھی مذاہب کے نمائندوں کی کانفرنس طلب کی، جس میں کشیپ چندسین رانا ڈے، سرسید احمد خاں وغیرہ کو شریک کیا اور ویدک دھرم اور آریہ تہذیب کی برتری اور فوقیت کا احساس دلایا، خود اعتمادی کے جذبات ابھارے، آریہ سماج کی تعریف کرتے ہوئے لالہ لاجپت رائے لکھتے ہیں:

> ''سب سے بڑا احسان جو آریہ سماج نے ہندوؤں پر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اس نے ہندوستانیوں کو مایوسی اور بے چارگی کے بستر سے اٹھا کر خودداری اور خوداعتمادی کے پیروں پر کھڑا کیا............ آریہ سماج نے جن اصولوں کا وعظ کیا، اسے عملی طور پر نباہ کر بھی دکھا دیا۔ آریہ سماج نے ہندوؤں کو یہی عملی درس دیا کہ قومی فلاح اور بہبود کیلئے ہمیں انگریزوں کا دست نگر نہیں رہنا چاہئے، چنانچہ جو تحریکیں بغیر سرکاری امداد کے چلانا ممکن نہیں تھا، آریہ سماج نے اسے ممکن بنا کر دکھایا۔'' (۱)

---

(۱) آریہ سماج اور پالیٹکس، لالہ لاجپت رائے زمانہ دسمبر ۱۹۰۷ء

اس میں شک نہیں کہ اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں آریہ سماج نے قابل قدر کام کئے ہیں، اس نے کم عمری کی شادی پر روک لگائی، بیوہ عورتوں کے عقد ثانی پر لگی پابندی کو منسوخ کیا، ستی کی رسم کی مخالفت کی اور تعلیمی میدان میں بھی اس تحریک کی خدمات نا قابل فراموش ہیں۔ ہندوؤں کے تحفظ وبقا کیلئے شدھی تحریک چلائی حالانکہ اس سے پہلے کوئی غیر ہندو (یعنی دوسرے دین کا پیرو) ہندو نہیں ہوسکتا تھا، آریہ سماج نے مسلمانوں، عیسائیوں کو شدھی تحریک کے ذریعے ہندو دھرم قبول کرنے اور ہندومت اپنا سکنے کا حق دیا۔ اس کے باوجود آریہ سماج سے کچھ غیر دانشمندانہ رویے بھی ابھرے مثلاً دنیا کے تمام سائنسی اور سماجی علوم کا ماخذ وہ ویدوں کو ہی مانتے تھے حالانکہ سبھی علوم و فنون کا ارتقاونشوونما ضرورت وقت کا تابع ہوتا ہے اس سچائی کے تحت انگریزی تہذیب اور علم کو حقیر ٹھہرانے کا مشورہ دانشمندی نہیں کہی جاسکتی۔

برہمو سماج:

راجہ رام موہن رائے اس تحریک کے بانی تھے، ان کی شخصیت مشرقی تہذیب وتمدن کی نمائندہ اور قدیم وجدید کا حسین امتزاج تھی، وہ مذہب کے زبردست حامی تھے لیکن ہندومت کی موجودہ صورت حال سے نالاں بھی تھے۔ انہوں نے مذہب کو جاہلوں اور بے عملوں کے چنگل سے نکالنے کیلئے اور مذہبی اصلاح کی خاطر اس تحریک کا آغاز کیا تھا، اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:

> ''مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہندو مذہب اپنی موجودی صورت وحالت میں ہندوؤں کیلئے از حد غیر مفید ہے، چھوت چھات اور ذات پات کی تفریق نے انہیں بے شمار گروہوں میں تقسیم کردیا ہے۔ اس لئے وہ اتحاد اور حب الوطنی کے جذبات سے محروم ہورہے ہیں۔ توہم پرستی اور لایعنی رسومات نے انہیں بزدل بنادیا ہے، ان کی سیاسی، معاشرتی فلاح کیلئے مذہب میں تجدید اور اصلاح کی اشد ضرورت ہے۔'' (۱)

---

(۱) راجہ رام موہن رائے، صدی پبلی کیشن

راجہ رام موہن رائے سماج میں ایسی تبدیلی چاہتے تھے، جو دین و دنیا اور وقت کی پکار کا ساتھ دے سکیں۔ اسی مقصد کے تحت انہوں نے برہمو سماج کے نام سے یہ تحریک اگست ۱۸۲۸ء میں چلائی تھی، جس کا اولین مقصد حق پرستی، بنی نوع انسان کی فلاح اور بہبود تھا۔ وہ ایک دور اندیش مفکر تھے اور خوب جانتے تھے کہ جب تک جہالت کا اندھیرا دور ہو کر علم کا سورج طلوع نہیں ہوتا، سماجی، معاشی، معاشرتی ابتری دور نہیں ہوسکتی اس لئے جدید تعلیم خصوصاً انگریزی تعلیم کو فروغ دینے کیلئے انہوں نے اسکول بھی قائم کئے۔ ان کے زمانے میں ہندو عورتوں کی حالت نہایت ناگفتہ بہ تھی، تعلیم سے انہیں دور رکھا جاتا تھا، بچپن میں شادی کر دی جاتی تھی، اگر کسی عورت کا شوہر مر جاتا تو بیوہ چاہے جتنی کم عمر ہو اسے شوہر کے ساتھ جل جانا پڑتا تھا، جس کو ستی ہونا کہا جاتا تھا، حالانکہ ہندو دھرم میں اس کا کوئی جواز نہیں ہے۔ راجہ رام موہن رائے نے رسم ستی کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے پرزور مضامین لکھتے اور ان تھک کوشش کر کے برہمنوں کی سخت مخالفت کے باوجود وہ آخر کار رسم ستی کو ختم کرانے میں کامیاب ہو گئے۔ راجہ صاحب ایک وسیع مشرب اور وسیع النظر انسان تھے، انہوں نے برہمنوں کے تعدد ازدواج کے خلاف آواز اٹھائی، بیواؤں کی شادی کی وکالت کی، راجہ صاحب کے مرنے کے بعد ان کے مشن کو سوامی دیانند سرسوتی اور ایشور چندودیا ساگر نے بڑے عزم اور حوصلے سے آگے بڑھایا اور کامیاب بھی ہوئے۔ راجہ رام موہن رائے انصاف، مساوات، جمہوریت اور آزادی کے زبردست حامی تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے بدچلن افسران کے خلاف وہ نہایت کھل کر مضامین لکھا کرتے تھے، اس میں کلام نہیں کہ انہوں نے وسیع المشرب اور ہمہ گیر تحریک چلا کر ہندوستان کی زبردست خدمت انجام دی ہے اور جدید ہندوستان کی تعمیر کیلئے ملکی تہذیب کو اس کی بنیاد ٹھہرایا اور مشرق کی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے قدیم و جدید میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی سعی مستحسن کی اور انسان کی فلاح و بہبود کے لئے اپنی جان وقف کر دی۔

ولی اللٰہی تحریک:

مسلمانوں کو مدت مدید سے ہندوستان میں سیاسی اور معاشی امتیاز حاصل تھا، مرہٹوں اور جاٹوں اور سکھوں اور سب سے بڑھ چڑھ کر انگریزوں کی جابرانہ کارروائیاں اس امتیاز کو ختم کر دینے کے درپے تھیں۔ مغل حکومت کے زوال سے خاص کر شمالی ہندوستان میں خلفشار اور سماجی ابتری نے ڈیرہ جما لیا تھا۔ زیادہ تر مسلمان کسی نہ کسی دربار سے جڑے ہوئے تھے، اسی لئے انہیں دوسروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ معاشی بدحالی کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا اور یہ تفکرات اور پریشان حالیاں ان کی دینی زندگی میں بھی رخنہ پیدا کر رہی تھیں۔ شاہ ولی اللہ (۱۷۶۲ء۔۱۷۰۲ء) اس زمانے کے مسلمان علماء میں بڑی شخصیت کے حامل تھے۔ عربی فارسی اور دینیات کے اکابر علماء میں ان کا شمار تھا۔ ان کی فکر و نظر اور دور اندیشی کا اندازہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ وہ پہلے مسلمان تھے، جنہوں نے دنیوی زندگی کیلئے اقتصادیات کی اہمیت کو تسلیم کیا۔ ان سے پہلے علماء و مصلحین قوم مادی اقدار حیات کے مقابلے میں روحانی اقتدار پر زیادہ زور دیتے تھے لیکن حضرت شاہ ولی اللہ کا کہنا ہے کہ ہماری اقتصادی حالت ہماری دینی اور دنیوی زندگی کو بے حد متاثر کرتی ہے اور جب کسی قوم کی مالی حالت بدتر ہوتی ہے تو اس کے مذہب ایمان اخلاق اور دین و دنیا وغیرہ غرضیکہ زندگی کے تمام شعبوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ مالی خستہ حالی اور اقتصادی بدنظمی کو وہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا سب سے بڑا سبب ٹھہراتے تھے۔ ان حالات کو دیکھ کر انہوں نے ایک اصلاحی اور سیاسی تحریک چلائی، لیکن یہ تحریک ابھی پوری طرح پھولنے اور پھلنے نہ پائی تھی کہ شاہ صاحب کا انتقال ہوگیا، ان کے جانشین اس تحریک کی غرض و غایت و مقاصد کو سمجھ نہ سکے۔ انہوں نے اصل کے بجائے فروعات پر زور صرف کیا، جس سے اس تحریک کی نوعیت ہی بدل گئی اور پھر یہ پوری طرح کامیاب نہ ہوسکی۔

وہابی تحریک:

اس تحریک کا نصب العین خالص اسلامی اور شرعی حکومت قائم کرنا تھا، چنانچہ اس مقصد کو کامیاب کرنے کیلئے دنیا کے تمام ممالک کو جہاد کی تلقین کی جاتی تھی۔ ہندوستان میں اس تحریک کے بنیاد گزار سید احمد رائے بریلوی تھے، جو شاہ ولی اللہ کے عزیز تھے۔ ۱۸۲۶ء میں سید احمد، سید اسماعیل اور مولوی عبدالحی نے سکھوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور پیشاور سے کلکتہ تک کے علاقہ کو دارالحرب قرار دیا۔ یہ تحریک ولی اللہی تحریک سے مختلف نوعیت کی تھی، اس کا مقصد شرعی اور اسلامی حکومت کا قیام تھا، جبکہ ولی اللہی تحریک چاہتی تھی کہ مسلمانوں کی اقتصادی اور اخلاقی حالت میں سدھار آئے۔ سید احمد کے خطوں سے وہابی تحریک کا مقصد ظاہر ہوتا ہے:

> ''ہمارا جھگڑا رؤسا اور امرائے اسلام سے نہیں بلکہ ہم کو لانبے بال والوں اور تمام فتنہ انگیز کافروں سے جنگ کرنا ہے نہ کہ اپنے کلمہ گو بھائیوں اور ہم مذہب مسلمانوں سے۔''(۱)

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

> ''تقریر سے چند سال ہندوستان کی حکومت اور سلطنت کا یہ حال ہوگیا ہے کہ عیسائیوں اور ہندوؤں نے ہندوستان کے اکثر حصے پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اور ظلم و بیداد شروع کر دیا ہے، کفر اور شرک کی رسومات کا غلبہ ہوگیا ہے اور شعار اسلام اٹھ گئے ہیں۔ یہ حال دیکھ کر دل کو بڑا صدمہ ہوا، ہجرت کا شوق دامن گیر ہوا، دل میں غیرت ایمانی اور سر میں جہاد کا جوش وخروش ہے۔''(۲)

حکیم مومن خاں مومن اس تحریک سے بہت متاثر تھے، انہوں نے سید احمد اور دیگر اکابر وہابی تحریک کے بارے میں بہت زیادہ لکھا ہے۔ سکھوں کے خلاف مثنوی جہاد لکھی، جس کے چند اشعار

(۱۔۲) سیرت سید احمد شہید، سید ابوالحسن ندوی ص ۱۰

دیکھئے۔ ان اشعار سے اس تحریک کی نوعیت ظاہر ہوتی ہے:

جو مجھ کو پلا ساقی شراب طہور
کہ اعضا وشکن ہے خمار فجور
کوئی جرعہ دے دیں فزا جام کا
کہ آجائے بس نشہ اسلام کا
بہت کوشش جاں نثاری کروں
کہ شرع پیمبر کو جاری کروں

جیسا کہ مومن خاں کے اشعار اور سید احمد کے خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایک فرقہ وارانہ تحریک تھی اس کے فیل ہو جانے کا سبب یہ تھا کہ جب تک اس کا اثر سکھوں اور ہندوؤں تک محدود رہا، انگریز اس سے غیر جانب دار رہا لیکن جب رفتہ رفتہ اس تحریک کی آگ شعلہ فشاں ہوئی تو اسے بزور تلوار کچل دیا گیا۔ اس تحریک کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدتوں انگریز مسلمانوں سے نفرت کرتا رہا۔ سر سید احمد کی انتھک کوششوں سے مسلمان نجات پا سکا۔

دیوبند کا مدرسہ:

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ۱۸۶۷ء میں مدرسہ دیوبند قائم کیا، وہ ولی اللہ شاہ کی تحریک سے کسی نہ کسی حد تک متاثر تھے، غدر کے بعد مسلمانوں میں ابتری اور مایوسی پیدا ہوگئی تھی، معاشی اور سیاسی زوال نے ابتری کے ساتھ ان میں احساس کمتری پیدا کر دی تھی اور ساتھ ہی ساتھ ولایتی (مغربی) تہذیب برابر مقبول ہوتی جا رہی تھی۔ عوام اپنے مذہب سے دور ہوتے جا رہے تھے، حد یہ ہوئی کہ اکثر لوگ اپنی قدیم تہذیب سے ہی متنفر ہونے لگے تھے۔ مولانا قاسم نے ان حالات کا بغور جائزہ لیا اور مذہبی تعلیم کے فروغ کے خیال سے مدرسہ کی بنیاد ڈالی، وہ عربی فارسی اور دینیات کے فاضل تھے اور وہ

دین کے نقصان کو دنیا کے نقصان سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ دین کے بغیر وہ دنیا کو کچھ نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انہوں نے مذہبی تعلیم کے فروغ کی کوشش کی، وہ انگریزی تعلیم کے ہرگز خلاف نہیں تھے وہ چاہتے تھے کہ مذہبی تعلیم کے فارغ بچوں کو انگریزی تعلیم ضرور دی جائے، اس سے اچھے نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔ مولانا قاسم اس کے ساتھ آزادی وطن کے بھی علمبرداروں میں سے تھے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں وہ اپنے اقربا کے ساتھ مظفر نگر وغیرہ میں لڑتے رہے اور اس کے بعد بھی عمر بھر انگریزوں کے خلاف ہی رہے۔ ملکی سیاست میں ان کا نظریہ قومی تھا۔ مولانا محمود الحسن، حسین احمد مدنی، مولانا شبلی اور دوسرے علماء کے سیاسی افکار مدرسہ دیوبند کی دین ہیں۔ اس تحریک کے بارے میں مولانا سید احمد اکبرآبادی لکھتے ہیں:

> ''مولانا محمد قاسم دلی کالج کے تعلیم یافتہ اور علوم اسلامیہ اور عربی کے باقاعدہ فارغ التحصیل تھے۔ ریاضی، منطق، فلسفہ، عربی زبان وادب، تفسیر وفقہ میں کمال دستگاہ رکھتے تھے۔ اس کے برخلاف علی گڑھ کے بانی سرسید احمد خاں کی تعلیم نامکمل تھی، انہوں نے ملازمت کے زمانے میں محنت اور مطالعہ سے اگرچہ اپنی علمی استعداد پختہ کر لی لیکن ان کو دقت نظر اور مہمات حاصل نہ ہو سکی، جو مولانا کو بھی، اس لئے دونوں کے طرز عمل اور طریق فکر کے علاوہ ذہنی پس منظر میں ایک بنیادی فرق موجود تھا، ایک نے ''زمانہ باتو نہ سازتو بزمانہ بساز'' پر عمل کرنے میں قوم کی نجات سمجھی اور قوت محاکمہ کے آگے ہتھیار ڈال کر غیر مشروط اطاعت قبول کر لی، دوسرے نے ''زمانہ باتو نہ سازد وتو بزمانہ ستیز'' پر عمل کرتے ہوئے مقاومت پر مصالحت اور مفاہمت کو ترجیح نہ دی۔''(۱)

علی گڑھ تحریک:

۱۸۵۷ء انقلاب کا ہندوستانی زندگی میں ایک ہیجان اور طوفان بلاخیز کی صورت میں سامنے

---

(۱) علی گڑھ تحریک، نسیم قریشی ص ۲۱۸

آیا، اس میں شبہ نہیں کہ سمالی ہند کی حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، اس انقلاب میں مسلمانوں کی شکست ان کے حق میں تلاطم اور خلفشار اور زبوں حالی لے کر آئی اور ساتھ میں انگریز اپنے سیاسی اقتدار کے تحفظ کیلئے مسلمانوں کی طاقت ہر طرح سے ختم کر دینا فرض گردانتے تھے، کیونکہ مسلمان ہی ان کے حریف تھے، چنانچہ خاص طور سے مسلمان ہی جبر وتشدد، قہر غضب اور انگریزوں کے عتاب کا شکار ہوئے، انگریزوں نے ہر طرح کے مظالم ان کے اوپر روا رکھے۔

زیادہ تر مسلمانوں کا ذریعہ معاش درباداری اور فوج کی ملازمت تھی، اس شکست نے ان کی اقتصادی زندگی کو سخت نقصان پہنچایا۔ ملازمتیں ختم کر دی گئیں اور مسلمانوں پر معاشی اعتبار سے عرصہ حیات تنگ ہو گیا۔ عدالتوں میں شریعت اسلام کی جگہ تعزیرات ہند کا نفاذ ہو گیا، ان کی جاگیریں لٹ ہی چکی تھیں، اس کے دوش بدوش ان حالات میں کوتاہ بیں ملاؤں اور مولویوں نے انگریزی تعلیم کے حصول کو ناجائز ٹھہرانا شروع کر دیا، طرح طرح کے فتوے جاری کئے گئے، جس سے مسلمانوں کو نقصان ہی اٹھانا پڑا اور ان کی اجتماعی زندگی کا شیرازہ بکھر گیا۔

ان حالات میں غدر کے بعد ہندوستانیوں کو متحد کرنے اور انہیں روشن شاہراہ دکھانے کا کام سرسید نے کیا۔ سرسید وہ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے ہندوستانیوں میں بیداری کی نئی روح پھونکی۔ سرسید کی تحریک صحیح معنوں میں مادیت، عقلیت اور تشکیک جیسی قدروں کا دوسرا نام ہے۔ سرسید کی یہ تحریک ایک بیدار تحریک تھی، جس نے مسلمانوں کی زندگی میں گہرے اور لائق قدر اثرات مرتب کیے، اس تحریک کا واحد مقصد اصلاحی اور تعمیری تھا۔ مسلم نوجوانوں کو جدید علوم کی طرف راغب کرنے اور ان میں سیاسی اور سماجی شعور پیدا کرنا، معاشرہ کی بدحالی ختم کر کے خوش حال سماج کی تعمیر وتشکیل کرنا، شرک وبدعت اور اوہام پرستی کے گہرے گڈھے میں گرے ہوئے مسلمانوں کو قدامت پرستی سے نکال کر ترقی پسند راہ پر گامزن کرنا، تنگ نظری، خود فریبی کو ختم کر کے انہیں وسیع النظر اور وسیع المشرب بنانا اور خود اعتمادی کا احساس پیدا کرنا تھا۔ سرسید نے اپنے مشن کو دور دور تک پھیلانے کیلئے پرچہ ''تہذیب الاخلاق'' کا

اجراء کیا، جس نے ہندوستان میں وہی کام کیا، جو انقلاب فرانس کے بعد انگلینڈ میں ٹیٹلر (TeTller) اوراسپیکٹیٹر (Spectater) نام کے جرائد کررہے تھے۔انہوں نے معاشرے کی بہبود کی خاطر تعلیم نسواں کو ضروری ٹھہرایا، انہوں نے روایت اور تقلید سے بغاوت کر کے صاف اور سادی زبان سے روشناس کرایا، یہ سرسید ہی کی کوششوں کو نتیجہ تھا کہ نوطرز مرصع (عطا حسین خاں تحسین) اورفسانہ عجائب (رجب علی بیگ سرور) کی سی مقفع اور مسجع عبارتوں کا دستور جوعرصے سے اردو میں رائج چلا آرہا تھا، ترک کیا جانے لگا اوراس کے بجائے صاف سادہ زبان تحریر وتقریر میں پسند کی جانے لگی۔ اس سلسلے میں مولانا حالی تحریر کرتے ہیں:

''اردو شاعری جس میں دوسو برس تک ایک ہی قسم کے خیالات برابر دہرائے جارہے تھے،اس نے پرچہ ''تہذیب الاخلاق'' سے کروٹ لی،شعراء نئے نئے میدانوں میں قدم رکھنے لگے اور شاعری بجائے اس کے کہ ایک دل لگی کی چیز سمجھی جاتی تھی، اب ایک کام کی چیز بننے لگی۔''(۱)

سرسید کی جدوجہد اوران کی فکر کی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

''سرسید کے ادبی سرمائے کو دو چیزیں مستقل حیثیت سے انفرادیت بخشتی ہیں،جن کو مجموعی لحاظ سے تین چار جملوں میں یوں سمیٹا جاسکتا ہے کہ ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے، جنہوں نے فکر وادب میں روایت کی تقلید سے الگ ہٹ کر آزادیٔ رائے اور آزادیٔ خیال کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی، جس کے عقائد میں عقل نیچر، تہذیب اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔انہوں نے ادب میں ایک نیا پن، ایک ہمہ گیری، ایک مقصد، ایک سنجیدگی اور ایک خاص قسم کی معقولیت پیدا کی، جس کے سبب ادب کو کوئی بیکاروں کا مشغلہ نہیں کہہ سکتا تھا۔''(۲)

(۱) حیات جاوید حصہ دوم از مولانا الطاف حسین حالی ص ۶۱ (۲) علی گڑھ میگزین، علی گڑھ نمبر مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ ۵۶۔۱۹۵۵ء

سرسید نے سب سے زیادہ زور انگریزی زبان و ادب اور علوم متداولہ حاصل کرنے پر دیا۔ اس خیال کے پیش نظر علی گڑھ میں اے ایم یو کالج کا قیام کیا۔ وہ مسلمانوں کی موجودہ صورتحال کو انگریزی اور مغربی علوم سے ناواقفیت کا نتیجہ قرار دیتے تھے، ان کی نظر میں یورپ کی وہ ترقی پذیر قومیں تھیں، جو تہذیب اور ترقی میں دنیا کی دوسری قوموں سے برتری حاصل کئے ہوئے تھیں اور یہی قوم اب آگے بڑھ کر ہندوستان میں حکمرانی کر رہی تھی۔ اس خیال سے سرسید نے حکمراں قوم کی زبان اور تہذیب کو اختیار کرنے میں مسلمانوں کی فلاح سمجھی۔ تہذیب الاخلاق میں جو مضامین شائع ہوئے تھے وہ اس بات پر زور دیتے تھے کہ مسلمانوں کو اپنی حکمراں قوم کے طرز عمل و فکر اور تعلیم کو اپنانا چاہئے۔ یہی ان کیلئے عافیت کا موجب ہے اس خیال کی تہہ میں وہ خیالات بھی تھے، جنہوں نے انہیں کانگریس سے دور رکھا، چنانچہ اسی سبب سے وہ آخر وقت تک مسلمانوں کو اس سے کنارہ کش رکھتے رہے۔ سرسید کی فکر اور ان کے فن پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر آل احمد سرور لکھتے ہیں:

> ''سرسید ایک مجدد فن تھے، ان کی تجدید فن سے نثر و نظم دونوں میں وسعت اور بلندی آئی، سرسید کی مثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اپنے ادب سے ہی ذہنی انقلاب ممکن ہے اور ادبی میدان میں ترقی ہی سے آئندہ کیلئے نتیجہ خیز امکانات پیدا ہو سکتے ہیں۔''(۱)

۱۸۷۴ء میں انجمن پنجاب کا قیام:

انقلاب ۱۸۵۷ء (جسے غدر کا نام دیا گیا) کے بعد اردو زبان و ادب مغربی تہذیب و تمدن سے اثر پذیر ہونے لگا تھا لیکن ابھی تک ادب میں کوئی ایسا موڑ نہیں آسکا تھا، جو ذہنوں کو بدل کر اردو شاعری کو نیا آہنگ عطا کرتا، اردو شاعری صرف غزل گوئی یا قصیدہ خوانی تک سمٹ کر رہ گئی تھی۔ دوسرے اصناف سخن میں بھی رسمی اور روایتی مضامین کی بھرمار تھی، جن کا مقصد داد و تحسین حاصل کرنا یا

(۱) علی گڑھ میگزین علی گڑھ نمبر، مضمون پروفیسر آل احمد سرور ص۵۴، ۱۹۵۵ء

امراء ورؤساء کی خوش نودی رہ گیا تھا اور یا پھر محض تفنن طبع۔ اس زمانے میں قوم کی حالت نہایت زبوں اور حد درجہ پست دیکھ کر مصلحین قوم اور بہی خواہان زبان وادب نے یہ بات شدت سے محسوس کی کہ اگر اردو شاعری کا یہی حال رہا تو وہ دن دور نہیں، جب اردو کا نام صفحۂ ہستی سے مٹ جائے گا اس کے ساتھ قوم کا شیرازہ بھی بکھر جائے گا۔ ان حالات میں اگر قوم کی حالت میں اصلاح ممکن ہے تو صرف ایسے ادب سے جو درس فکر وعمل اور اخلاق دے کر ہماری عظمت ماضی اور داستان قدیم کا نقشہ پیش کر کے ہماری غفلتوں کو دور کر کے پیغام فکر وعمل دے۔ ضرورت ہے کہ ادب کی روش قدیم سے الگ ہو کر نیچرل اور متفرق موضوعات پر نظمیں اور مضامین لکھے جائیں، جن میں جوش اور اصلیت ہو۔ اس مقصد کے تحت مولانا محمد حسین آزاد نے میجر فلر کی معیت میں ۱۸۷۴ء میں انجمن پنجاب کی لاہور میں بنیاد رکھی۔ انجمن کی جانب سے ایسے مشاعروں کی شروعات کی گئی، جن میں غزل کے لئے مصرعہ طرح دینے کے بجائے نظم کا عنوان بتا دیا جاتا تھا۔ آگے چل کر یہی نظمیں جدید شاعری کا سنگ بنیاد ثابت ہوئیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ اردو شاعری میں ایک نیا موڑ اور نیا رنگ وآہنگ پیدا ہونے لگا۔ انجمن پنجاب کے قیام اور اس کی کامیابی کے لیے آزاد کے دوش بدوش کام کرنے والوں میں مولانا حالی کا نام سرفہرست ہے۔ مثل مشہور ہے ''دودل یک شوند بشکنند کوہ را'' اور یہی ہوا کہ مولانا آزاد اور حالی کی عظیم جدو جہد سے ہماری فرسودہ شاعری بدلنے لگی۔ آزاد اور حالی کی کوششوں کا رام بابو سکسینہ یوں اعتراف کرتے ہیں۔

''آزاد اور حالی کو اردو شاعری کے جدید رنگ کا مجدد اور بانی سمجھنا چاہئے۔ انہوں نے طرز قدیم کی اردو شاعری جس میں تصنع اور تکلف اور خلاف واقعہ باتیں جزو غالب تھیں، ضرب کاری لگائی اور انہیں تصنع وتکلف اور فرسودہ رسمی روایات سے آزاد کیا۔''(۱)

مولانا محمد حسین آزاد (۱۹۱۰ء۔۱۸۳۳ء)

غدر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے بالخصوص مسلمانوں میں شکست وریخت کا جو خیال بھر دیا تھا اور

(۱) تاریخ ادب اردو رام بابو سکسینہ، تیج کمار پریس لکھنؤ ص ۴۰۱

وہ شکست خوردگی اور مایوسی کی شبیہ بن چکے تھے، جو ان کی محض خود فریبی کہی جاسکتی ہے، یہ طبقہ اپنی کوتاہیوں اور خامیوں پر غور کرنے کے بجائے قسمت کا رونا رونے اور شکایت تقدیر کرنے میں الجھا ہوا تھا، بقول ڈاکٹر اعجاز حسین:

''۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے کتاب ہندوستان کے باب زوال کو مکمل کردیا کسمپرسی اور طوائف الملوکی اپنی آخری حد بھی طے کرگئی۔''(۱)

اس طرح ہندوستان غلام ہوا اور ہندوستانیوں کا شیرازہ حیات بھی بالکل بکھر کر رہ گیا، نتیجہ کے طور پر حکومت کے زوال کے ساتھ مذہبی، سماجی، تمدنی، تہذیبی، معاشی، معاشرتی، اخلاقی قدریں زوال اور شکست و ریخت کا شکار ہوگئیں۔ یہ کہنا بعید از حقیقت نہ ہوگا کہ غدر کے اس منفی پہلو کے ساتھ اس کا ایک زبردست افادی پہلو یہ بھی ہے کہ اس ہنگامہ دارو گیر کے بعد ہی ہندوستان میں جدید خیالات و رجحانات کو نمایاں طور پر ابھرنے، پنپنے اور سنورنے کا موقع ملا اور نئے خیالات و رجحانات کی شروعات ہوئی۔ سرسید کی تحریک یا انجمن پنجاب کا قیام دراصل اس مادیت اور تشکیک جیسی قدروں کا دوسرا نام ہے، چنانچہ زبوں اور پست خیالی کے رجحانات کو ختم کر کے ایک بیدار ذہن اور محاسبہ نفس کے ساتھ کردار و عمل کی راہوں پر گامزن ہوکر ایک خوش حال سماج کی تعمیر و تشکیل کرنا، شرک و بدعت، اوہام پرستی کے بدرو میں ڈوبے ہوئے مسلمانوں کو قدامت پرستی کے جہنم سے نکال کر ترقی پسندی کی راہوں پر چلانا تنگ نظری اور خود فریبی کا سدباب کر کے بلند خیالی اور خود اعتمادی کا احساس دلانے کا رجحان پیدا کرنا ساتھ ہی ساتھ عورتوں کی پستی دور کرنے کے خیال سے تعلیم نسواں اور ان کی معاشرے کیلئے اہمیت کو اس طرح واضح کرنا کہ عورت معاشرے کی فلاح و بہبود کیلئے ضروری رکن ہے، اس طرح اس دور کے اصلاح پسند اذہان نے ایک روشن خیال اور ترقی پسند سماج کی بنا ڈالی، جس کے بنیادی مقاصد ان اصلاح پسندوں اور بہی خواہان قوم کی نظر میں تنگ کے بجائے وسیع النظری پیدا کرنا تھی۔ ماضی سے حال

(۱) نئے ادبی رجحانات ڈاکٹر اعجاز حسین ص ۴۰

کو روشن کر کے اور حال سے زیادہ مستقبل کو تابناک کرنے کیلئے مصلحین قوم نے ان تھک کوششیں کیں، جن میں سرسید کے علاوہ محمد حسین آزاد اور مولانا حالی، اسماعیل میرٹھی، اکبر الہ آبادی، چکبست وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔

مولانا آزاد جدید اردو شاعری کے بانی اور غزل کی گھسی پٹی دہلی اور لکھنؤ کے درباروں کی خوشامدی شاعری جو صرف بیکاروں کا مشغلہ بن کر رہ گئی تھی اور طرز شاعری سے بعد از سعی بسیار گلوخلاصی کرائی۔ آزاد کے جو احسانات زبان اردو ادب پر ہیں انہیں بھلایا نہیں جا سکتا۔ انہوں نے انجمن کے مشاعروں کے ذریعے اردو شاعری کو جو عشق و محبت کی داستانوں کی بے مقصد بکواس بن کر معشوق کی زلف گرہ گیر کی اسیر ہو کر رہ گئی تھی اور اب اپنی آخری سانسیں لے رہی تھی، اسے سنبھالا دیکر آزاد کرنے کی سعی مستحسن کی۔ اس سلسلے میں مولانا حالی لکھتے ہیں:

> ''۱۸۷۴ء میں جب راقم پنجاب بکڈپو سے متعلق لاہور میں مقیم تھا، مولوی محمد حسین کی تحریک اور کرنل ہالرائیڈ ڈائرکٹر سررشتہ تعلیم پنجاب کی تائید سے انجمن پنجاب نے ایک مشاعرہ قائم کیا، جو ہر مہینے میں ایک بار منعقد ہوتا تھا۔ اس مشاعرہ کا مقصد یہ تھا کہ ایشیائی شاعری کو جو درو بست کی جاگیر بنی ہوئی تھی، اس کو جہاں تک ممکن ہو وسعت دی جائے۔''(۱)

اس انجمن میں پڑھنے کیلئے آزاد نے مثنوی شب قدر، مثنوی ابر کرم، مثنوی حب وطن، گنج قناعت اور صبح امید وغیرہ نظمیں لکھیں اور اس طرح اردو نظم نگاری کو فروغ دیا۔ آزاد نے اردو ادب میں یہ اصلاح اور جدت پیدا کر کے خیر خواہان ملک و قوم اور زبان و ادب کیلئے روشن اور تابناک راہ ہموار کی۔

مولانا الطاف حسین حالی (۱۸۳۰ء۔۱۹۱۴ء)

آزاد کے ساتھ ساتھ کندھے سے کندھا ملا کر اردو شعر و سخن کی جدید کاری اور آبیاری کے لئے

(۱) دیباچہ مجموعہ نظم حالی، از الطاف حسین حالی دوسرا ایڈیشن ص ۳۰۱

کام کرنے والوں میں حالی کا نام بھی سرفہرست ہے۔ حالی پنجاب بک ڈپو لاہور میں ملازمت کرر ہے تھے، جہاں ان کو سررشتہ تعلیم کی انگریزی زبان میں ترجمہ کی ہوئی کتابوں کی تصحیح کا کام سپرد تھا۔ اس کام کی وجہ سے انہیں انگریزی زبان سے واقفیت ہوگئی تھی۔ اس وجہ سے انہیں مسلمانوں کی پستی اور زبوں حالی کا احساس بھی پیدا ہوا، جو ایک فطری امر تھا۔ آزد کے خیالات اور فکر کو انہوں نے لبیک کہا اورنہایت تندہی سے اردو شعروادب کی ترقی کیلئے کام کرنے لگے۔ انہوں نے انجمن پنجاب کے مشاعروں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور مشاعروں میں پڑھنے کیلئے نشاط امید، برکھارت، مناظرہ رحم و انصاف، مناجات بیوہ، شکوہ ہند، مدوجزر اسلام (مسدس حالی) مشہور نظمیں لکھیں۔ انہوں نے اپنی مسدس میں اہل ہند خاص کر مسلمانوں کے حالات موجودہ اور سماجی حالات اور ضرورت وقت کے تقاضوں سے بے نیاز لوگوں کے ذہن خفتہ پر اپنی شاعری کے ذریعے گہری چوٹ لگاتے ہوئے یوں جھنجھوڑا ہے مثال کے طور پر ان کی مسدس کے یہ اشعار دیکھئے:

کسی نے یہ بقراط سے جاکے پوچھا
مرض تیرے نزدیک مہلک ہیں کیا کیا
کہا دکھ نہیں کوئی دنیا میں ایسا
کہ جس کی دوا حق نے کی ہو نہ پیدا
مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں
کہے جو طبیب اس کو ہذیان سمجھیں
سبب یا علامت گران کو سمجھائیں
تو تشخیص میں سو نکالیں خطائیں
دوا اور پرہیز سے جی چرائیں
یوں ہی رفتہ رفتہ مرض کو بڑھائیں

طبیبوں سے ہرگز نہ مانوس ہوں وہ
یہاں تک کہ جینے سے مایوس ہوں وہ

یہ حال قوم کا تھا اور اس پر بھی وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے فکر فردا سے بے نیاز تھے، جس پر مولانا کی گہری نگاہ تھی۔ ایسے میں انہوں نے اپنے کلام سے بیداری لانے میں اہم کام کیا۔

مولانا اسماعیل میرٹھی (۱۸۴۴ء۔۱۹۱۷ء)

انہوں نے کسی تحریک یا ازم سے وابستہ نہ رہ کر اصلاح معاشرہ کی اچھی کوشش کی۔ انہوں نے اپنی نظم اور تمثیلات کے ذریعے قوم اور ان کے ادب کے سنوارنے کی بڑی کد و کاوش کی۔ انہوں نے اس کام کیلئے بچوں کی ادبی ریڈروں سے دسویں جماعت تک کی کتابیں لکھیں۔ انہوں نے ان کتابوں میں صاف اور عام فہم زبان میں عمل نیک پختہ کاری، انسان دوستی اور حب الوطنی کی دعوت دی، بقول ڈاکٹر عبدالاحد خاں خلیل:

''انہوں نے تعلیم اطفال اور اصلاح ملک و ملت کی خشت اول کو کج نہادی سے بچانے کی کوشش کی اور بچوں کا شاعر بنکر اپنی ترقی پسند صلاحیتوں کو آسان تر الفاظ میں ڈھالنے کی سعی جمیل فرمائی۔ ان کی تعمیری ذہنیت اور تخلیقی ندرت فکر ان کے اشعار سے ظاہر ہے اور نئے مغربی ماحول اور بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے بالکل مقابل انہوں نے تخلص بالکل نہیں اختیار کیا اور روایتی انداز تغزل سے روگردانی کرتے ہوئے مقطع سے کوئی واسطہ نہیں رکھا۔ بلکہ بعض اوقات اکثر مطلع بھی غزل کیلئے غیر موزوں قرار دیا۔'' (۱)

ذیل کے چند اشعار اسماعیل میرٹھی کے نظریہ شاعری اور فکر قوم و ملت کے جذبات کے مظہر ہیں ساتھ ہی موجودہ روش شاعری پر زبردست تازیانہ، ملاحظہ کیجئے:

---

(۱) اردو غزل کے پچاس سال، عبدالاحد خلیل نسیم بکڈپو لکھنؤ

جھوٹ اور مبالغے نے افسوس

عزت کھودی سخنوری کی

دل نہ ہو درد آشنا تو نظم ہے اک درد سر

کیا رباعی کیا قصیدہ کیا مسدس کیا غزل

کیا ہمارے شعر اور کیا شاعری

گاہے ماہے اور وہ بھی جھوٹ موٹ

وحیدالدین سلیم پانی پتی ۱۸۶۷ء۔۱۹۲۷ء)

ان کا شمار بھی محسنین اردو میں ہوتا ہے ان کا انداز بیان شگفتہ اور تحریر سادہ سلیس اور معنیٰ خیز ہوتی ہے۔انہوں نے اردو بالخصوص مسلم شعرا کو جو پیغام ہندوستانی مناظر کی دلفریبی، رنگینی، پہاڑوں کی برف پوش چوٹیوں کی جانب متوجہ ہونے اور ان سب کو موضوع بنانے کیلئے دیا ہے ان کی مصلحانہ ادبی اور وطنی الفتوں کو ظاہر کرتا ہے۔مثلاً ان کا یہ اقتباس:

''افسوس اس بات کا ہے کہ ہم صدیوں سے جس ملک میں آباد ہیں اس کی خصوصیات کی جھلک ہماری نثروں اور نظموں میں نہیں ہے۔ ہندوستان میں کون سی ایسی دلربا اور شاندار چیز نہیں ہے، جو ہندوستان سے باہر ملکوں میں پائی جاتی ہے، یہاں بلند اور شاندار پہاڑ ہیں، جن کی چوٹیاں برف سے ڈھکی رہتی ہیں، یہاں ایسے رنگ برنگ کے پھول ہیں، جن کی رنگینیاں قوس وقزح کو مات کرتی ہیں، یہاں ایسے خوش الحان طیور ہیں، جن کی رنگیں نوائیاں رومانی جذبات کو زندہ کرتی ہیں۔ یہاں ایسے خوش الحان طیور ہیں، جن کی بولیوں کا کیف آگیں ترنم جذبات کو برانگیختہ کرتا اور دل میں کشش پیدا کرتا ہے۔ یہاں قدم قدم پر حسن ہے، رنگینی ہے، دلفریبی اور کشش ہے، غرضکہ شاعر مزاج

انسانوں کیلئے اگر وہ ذرا کروٹ لیں اور غفلت کی آنکھیں کھول دیں تو ایک شاندار اور جمیل ادب کی بنیاد رکھ سکتے ہیں۔ ہندوؤں نے اس پر سب سے پہلے ان منظروں پر نظر دوڑائی ہے اگر ہم بھی اس عینک سے کام لیں تو ہمارا اور ان کا ادب ایک ہو جائے۔"(۱)

پنڈت برج نرائن چکبست (۱۸۸۳ء۔۱۹۱۲ء)

ان کے دل میں وطنی محبت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، وطن کی ترقی، اصلاح اور عظمت کا ان کو جتنا احساس تھا اس کی ایک خفیف سی جھلک ان کی مشہور نظم خاک ہند میں دیکھی جا سکتی ہے۔ چکبست نے اپنی غزلوں میں زیادہ تر حب وطن اور قومی جذبات ہی کو نمایاں کیا ہے، جلیل وصیاد، باغ وصحرا کی آر میں انہوں نے حکومت برطانیہ اور اس کے نظام پر زبردست طنز کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قوم کی بدحالی، بے کسی اور بے بسی پر اظہار رنج وغم بھی کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ چکبست سے پہلے کسی شاعر نے غزل کو سیاسی اور ملکی حالات اور قومی جذبات کے اظہار کا آلہ کار نہیں بنایا تھا۔ چکبست نے اپنی ملکی، قومی، سماجی، تہذیبی، اخلاقی اور نیچرل نظموں کے ذریعے ایک ایسا دلکش و دلفریب اور جاذب نظر البم تیار کیا ہے، جس کی رنگینیاں قوس وقزح کو آئینہ دکھاتی ہیں، جس میں ملکی حالات اور قومی جذبات سے لبریز، پندو اخلاق، مناظر قدرت کی دلکشی ہے اور جس کا مقصد ملکی، قومی، مذہبی، اخلاقی زندگی کی تربیت اور اصلاح ہے، یہی ان کی شاعری کا نصب العین بن گیا تھا۔ وہ ہندوستان کی قدیم تہذیب کے مدح خواں اور قوم کی موجودہ پامالی اور خستہ حالی سے آزردہ اور غمگین تھے اور اس کی ترقی اور اصلاح کیلئے دل و جان سے خواہاں تھے۔ انہیں اپنے ملک کی ہر چیز سے عشق تھا۔ ان کے کلام میں ایسے مناظر و واقعات کے مرقع ہیں، جن کا صرف ہندوستان سے تعلق ہے۔ ان کی تشبیہات، تلمیحات وغیرہ بھی ان ہی تاریخی یا مذہبی واقعات یا مناظر سے متعلق ہوتی ہیں، جنہیں صرف خالص ہندوستانی کہا جا سکتا ہے۔ چکبست کی

---

(۱) افادات سلیم، وحید الدین سلیم پانی پتی ص ۲۶۲

حب الوطنی کا اندازہ ان کے اس شعر سے بخوبی ہوسکتا، ملاحظہ کیجئے:

وطن کی خاک سے مرکر بھی ہم کو انس باقی ہے

مزہ دامان مادر کا ہے اس مٹی کے دامن میں

سید اکبر حسین الہ آبادی (۱۸۴۶ء۔۱۹۲۱ء) اکبر الہ آبادی کی شہرت عام طور پر ان کی طنزیہ اور ظریفانہ شاعری کی بنا پر ہے لیکن مزاج اور ظرافت کے ساتھ ساتھ ان کی شاعری کا جزو خاص ان کا وطنی اور قومی جذبہ ہے، جس کی بے شمار مثالیں ان کے کلام میں جا بجا بکھری ہوئی نظر آتی ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ کیجئے:

میں وطن سے حزیں وملول پھرا نہ وہ بزم ملی نہ وہ یار ملے

گل ولالہ وسرو کا ذکر کجا وہ چمن ہی نہ تھا وہ ہوا ہی نہ تھی

کہاں کے ہندو کہاں کے مسلم بھلائی ہیں سب نے اگلی رسمیں

عقیدے ہیں سب کے تین تیرہ نہ گیارہویں ہے نہ اسٹمی ہے

قوم اور اردو زبان کی زبوں حالی اور اپنوں کی بے رخی اور عدم توجہی کا ان کو شدید غم تھا۔

قوم کیسی کس کو اب اردو زباں کی فکر ہے

غم غلط کرنا ہے بس اور آب وناں کی فکر ہے(۱)

وہ مغربی تہذیب جس نے مشرقی تہذیب کو یکسر پامال اور دور افتادہ ٹھہرادیا، خاص کر طبقہ نسواں کی غیر ذمہ دارانہ روش اور ان کی طرف مرد ذات کی عدم توجہی پر ان کا رویہ دیکھئے:

تعلیم عورتوں کی ضروری تو ہے مگر

خاتون خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہ ہوں

اکبر نے اپنے زمانے میں کیا کیا مشاہدات اور تجربات کئے مگر عہد جدید کا یہ زبردست المیہ بن

(۱) کلیات اکبر حصہ دوم، ص ۴۰، ۴۵، ۸۷

گیا ہے کہ عورت ایک نمائش کی چیز اور سبھا کی پری بن چکی ہے۔ غرضکہ اکبر نے شعرا کو گل و بلبل کے اذکار، معشوق کے لب و رخسار اور موہوم کمر کی طرف سے منھ پھیر کر ایسے مرقع اور ایسے مناظر و موضوعات سے روشناس کرایا، جنھیں اپنی شاعری کا جزو خاص بنانے کا نہ صرف یہ کہ شاعروں کو ہی شوق ہوا بلکہ اس کے ساتھ ان کو اپنی پرانی روش و نظریات شاعری کو بدلنے کیلئے ایک روشن اور تابناک شاہراہ شاعری ملی اسی طرح مصلحان زبان و ادب، دلدادگان ملک وملت اور بہی خواہان قوم اور سماج کی بے مثال سوجھ بوجھ اور ان تھک کوششوں سے ہی یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اردو شاعری کا قدیم رنگ و آہنگ بدلنا شروع ہوا، جس کی وجہ سے اب اردو کو کوئی محض بیکاروں کا مشغلہ نہیں کہہ سکتا تھا۔

درگا سہائے سرور جہان آبادی (۱۸۷۳ء۔۱۹۲۰ء)

سرور نے قومی، ملکی اور اخلاقی، تاریخی، مذہبی نیچرل اور ہر قسم کی نظمیں لکھی ہیں ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت جذبات نگاری اور درد و اثر ہے۔ چکبست کی طرح سرور کے دل میں بھی ملک و قوم کیلئے محبت کی شمع روشن تھی۔ خاک وطن، عروس وطن، یاد وطن اور مادر ہند وغیرہ نظموں میں سرور نے اپنے وطن کیلئے سچے جوش اور عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ نظم خاک وطن میں سرور نے ہندوستان کی گزشتہ عظمت کو یاد کر کے اپنے رنج وغم، فکر و تردد کا اظہار کیا ہے، چند اشعار ملاحظہ کیجئے:

آہ اے خاک وطن اے سرمۂ نور نظر
آہ اے سرمایہ آسائش جان و جگر
تیرے کنجوں میں ترنم ریز تھے مرغان قدس
تیرے ویرانے میں بھی خاک وطن تھی شان قدس
جب تمدن کا بندھا عالم میں شیرازہ نہ تھا
شاہد قدرت نے جب رخ پر ملا غازہ نہ تھا

بادہ تہذیب سے خالی تھا جب یورپ کا خم

ایشیا کا آہ بیڑا تھا تاریکی میں گم

جب نہ تھی یونان میں علم و ہنر کی روشنی

جلوہ افروز خرد تھی تیرے گھر کی روشنی

آہ اے خاک وطن اے درد مند بیقرار

آہ اے شوریدہ قسمت اے پریشاں روزگار

اڑگیا نور سحر تاریکی غم چھاگئی

نیز اقبال ڈوبا شام ماتم چھاگئی

اب کہاں ایثار نفس اور اب وہ جانبازی کہاں

حسرتیں خوں گشتہ ہیں کچھ دل کی بستی میں نہاں

اردو نظم نگاری کو فروغ دینے کا سہرا بلاشبہ آزاد اور حالی کے سر ہے لیکن راقمہ التحریر کی رائے یہ ہے کہ ہندوؤں میں جس نے اسے سب سے پہلے منتہائے عروج پر پہنچایا وہ منشی درگا سہائے سرور ہیں۔ سرور کے بارے میں رام بابو سکسینہ لکھتے ہیں:

''منشی درگا سہائے سرور کو اردو شاعری کے طرز جدید کا ایک رکن رکین سمجھنا چاہئے یہ ان لوگوں میں تھے، جنہوں نے جدید رنگ کی طرف سب سے پہلے رہنمائی کی۔ انہوں نے اپنی جدت طرازی اور معجز بیانی سے اردو شاعری کے قالب مردہ میں ایک نئی روح پھونکنے میں بڑا حصہ لیا۔'' (۱)

ان مصلحان قوم وزبان کی ان تھک کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اردو شاعری میں ایک نیا رنگ و آہنگ پیدا ہونا شروع ہوا اور رسمی اور روایتی شاعری سے اردو ادب کی گلوخلاصی ہوئی، اور ایک نیا

(۱) تاریخ ادب اردو، رام بابو سکسینہ تیج کمار پریس لکھنؤ ص ۴۲۵

مزاج شاعری پیدا ہوا، جس سے اردو شاعری کی دل گرفتگی اور پذیرائی میں بھی اضافہ ہوا اور اردو شاعری کے ایک تابناک دور کی شروعات ہوئی۔

سیاسی تحریکوں کا آغاز:

(کانگریس پارٹی)

انگریز سامراج کی سخت گیریوں سے عاجز ہو کر قومی جذبات کو ابھارنے کی کوششیں ہونے لگیں۔ اسی فکر و احساس نے کانگریس کو جنم دیا حالانکہ انگریزی استبداد کبھی اور کسی طرح اس کا روادار نہیں تھا چنانچہ انگریزوں نے اپنی مطلب برآری کیلئے ہندوستانیوں کے حق میں ہر جائز و ناجائز حربے کا استعمال روا رکھا، جو قومیت کے ارتقا میں بلا واسطہ معاون ہوا۔ انگریزوں کی کاوشیں مثلاً مغربی تعلیم کی شروعات اور توسیع، رسل و رسائل کے ذرائع، پلوں کی تعمیر، رسم ستی کا انسداد اور جاگیردارانہ نظام کا خاتمہ وغیرہ یہ فرنگیوں کے اچھے اقدام کہے جاسکتے ہیں۔ لیکن یہ محض فریب تھا لیکن نہ تو یہ ساری امداد ہمیشہ قائم رہی اور نہ کافی و شافی ثابت ہوسکیں۔ انگریزوں کا واحد مقصد دولت حاصل کرنا اور ہندوستان کو کنگال کرنا، غلام بنائے رکھنا تھا۔ بھوک اور افلاس سے گھرے ہوئے عوام چوری ڈکیتی رہزنی پر اتر آئے تھے، اور ان کی تعداد برابر بڑھ رہی تھی، ایسے نازک حالات میں انگریزوں سے لوہا لینا آسان نہیں رہ گیا تھا۔ بے قراری اور بے چینی ایسی بڑھی کہ ہندوستانیوں کے ضبط و برداشت کا پیمانہ لبریز ہونے لگا اور پھر وہ سب کچھ روا ہوگیا، جو کبھی تصور میں بھی نہیں آسکتا تھا۔ زبان قومیت اور ماضی پر فخر جیسی ذہنیت سر اٹھانے لگی اور ہندوستان کا قدیم اتحاد بکھر کر پارہ پارہ ہونے لگا۔ فرقہ واریت کی آگ نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی الگ الگ پہچان بنادی، دوسری جانب فلاحی اور اصلاحی تحریکیں جنم لینے لگیں، سرسید نے علی گڑھ میں مسلمانوں کیلئے تعلیمی اور تہذیبی تحریک چلائی، مشرقی ہندوستان میں رام

کرشن پرم ہنس، ودیا ساگر، سوامی وویکا نند وغیرہ قومی احساس پیدا کر رہے تھے۔ اسی زمانے میں آر بندو گھوش جنوبی ہندوستان میں عوام کو بیدار کر رہے تھے۔ انگریز نہایت چالاک تھا اس نے ہندوستان کو مختلف بہانوں سے کانگریس کی تشکیل اور بظاہر ہندوستان کا حددرجہ خیر خواہ بن کر قومی دھارے کو موڑنے اور کمزور کرنے کیلئے ہر تحریک کا منہ بند کر سکنے کا وسیلہ بنانے لگا، کانگریس کی تشکیل ۱۸۸۴ء میں ہوئی، کانگریس کا پہلا اجلاس ۱۸۸۵ء میں ہونا قرار پایا، انگریزوں نے ہندوستان پر اپنی گرفت مضبوط کرنے اور قومی تحریکوں کے دھارے کا رخ موڑنے کیلئے کانگریس کی سرپرستی کی اور گورنر نے تہنیتی پیغام بھیج کر کانگریس کو نوازا۔ یہی وجہ تھی کہ ہیوم کل ہند قومی دھارے کے بانی اور محرک بنے لیکن کانگریس کا پہلا اجلاس ہیضہ کی وبا پھیلنے کی وجہ سے پونا میں نہ ہوسکا بعد میں ڈبلیو بنرجی کی صدارت میں ممبئی میں ہوا۔ سرکار برطانیہ سے وفاداری کا اعلان کیا گیا، اور اس طرح تھوڑے عرصے میں کانگریس مقبول ہوگئی۔ ایک سال کے اندر کانگریس کی شاخیں ہندوستان میں قائم کی گئیں۔ حالانکہ کانگریس کے خلاف بھی آوازیں بلند ہوئیں لیکن یہ برابر ایک قومی ادارہ بن کر کام کرتی رہی، اس دور میں کانگریس کے اندر دو خیالات ابھرنے لگے تھے ایک طبقہ چاہتا تھا کہ سامراج کا خاتمہ ہو اور دوسرا طبقہ اس خیال کا موئید تھا کہ انگریزی نظام آسانی سے ختم نہیں ہوسکتا ہاں ہندوستان کو نو آبادیات کا درجہ مل سکتا ہے لیکن دونوں کا مقصد آزادیٔ ملک اور وطن تھا۔

مک میں روز بروز بڑھنے والی بے چینیوں، سیاسی بیداری اور قومی شعور کو ختم کرنے کیلئے لارڈ کرزن نے تقسیم بنگال کا اعلان کردیا، اس وقت بنگال بیدار ہندوستانیوں کا صوبہ تھا۔ اس طرح اس نے تقسیم کرو اور حکومت کرو کی پالیسی کو عملی جامہ پہنایا۔ اس تقسیم سے انگریزوں کے خلاف ہیجان پیدا ہوگیا۔ رفتہ رفتہ پورے ہندوستان میں بغاوت کے آثار پیدا ہونے لگے۔ ۱۹۰۶ء میں کلکتہ کے اجلاس میں دادا بھائی نوروجی نے اپنا مقصد آزادیٔ ہند واضح کیا۔ لوک مانیہ تلک کا نعرہ تھا ''سوراج ہمارا پیدائشی حق ہے'' اس طرح ہندوستان میں ایک روح پیدا ہوئی اور زندہ رہ سکنے کے آثار پیدا ہونے لگے۔ رفتہ

رفتہ کم رفتار ہی سے سہی کانگریس کا پودا نازک پتیوں اور شاخوں سے بڑھ کر تناور درخت بن گیا۔ کانگریس کوئی ادبی تنظیم نہیں تھی اس کا مقصد صرف سودیشی راج کا حصول اور انگریزی استبداد سے گلوخلاصی تھا۔

مسلم لیگ:

دوسری اہم سیاسی تنظیم مسلم لیگ تھی، اس کے بارے میں دو متضاد خیالات ہیں، کچھ کے نزدیک یہ چند ہندوستانی افراد کی فکر کا نتیجہ ہے، اور کچھ اسے سامراج کی دین قرار دیتے ہیں لیکن سچ یہی ہے کہ غدر کے بعد مسلمانان ہند میں علاحدگی پسند جذبے ہی کے تحت مسلم لیگ وجود میں آئی۔ اس کی بنیاد کہاں پڑی، کس نے بناڈالی، اس بارے میں ڈاکٹر اشرف لکھتے ہیں:

> ''چنانچہ تقریباً نصف صدی تک علی گڑھ نے مسلمانوں کی تمدنی اور کلچرل تحریکوں کے علاوہ سیاسی اداروں کی رہنمائی کی۔ ہماری سیاسی سرگرمیوں کا ایک پہلو وہ بھی تھا، جس سے مسلمانان ہند کا رجحان درجہ بدرجہ ملت پسندی، فرقہ پرستی اور بالآخر جداگانہ مسلم قومیت کے تصور سے وابستہ ہوگیا، جس کی تصویر آپ کو مسلم لیگ کی تاریخ اور پاکستان کے ظہور میں ملے گی۔''(۱)

حکومت ہند نے روز افزوں سیاسی شعور، حب الوطنی اور قومی بیداری کے جذبے کو روکنے کیلئے جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے، صوبہ بنگال کی تقسیم کا اعلان کردیا تھا کیونکہ اس زمانے میں یہی صوبہ ہندوستان کا ترقی یافتہ تھا، سامراجیوں نے لڑاؤ اور حکومت کرو کا کارگر حربہ استعمال کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہی کردیا تھا اور مختلف تحریکوں کو کچلنے کیلئے انہوں نے مسلمانوں کو شہ دی۔ مسلم لیگ اپنے راستے پر چلتی رہی اور سوائے چند ناگزیر مجبوریوں کے تحت کانگریسیوں کا ساتھ تو دیتی تھی ورنہ اس کا دل کانگریس سے نہیں ملا تھا۔ مسلمان لارڈ کرزن کو اچھا سمجھتے تھے، جبکہ ہندو اس کی کارگزاریوں

(۱) علی گڑھ تحریک نسیم قریشی (علی گڑھ اور سیاست ہند) ڈاکٹر محمد اشرف ص ۱۷۱

سے نالاں اور متنفر تھے۔ قوم پرست مسلمانوں نے لیگ کی مخالفت کی لیکن اس کے پیدا کردہ حالات میں ان کی آواز دب کر رہ گئی۔ بلکہ انہیں دین سے پھرا اور بے غیرت جیسے القاب سے نوازا گیا۔ اس ضمن میں سید حسن امام نے مختصراً یہ بیان کیا ہے:

''اگر مسلمانوں نے اسلام کی صحیح تاریخ پڑھی ہوتی اور اسلامی اخلاق کی قدر کرتے تو خودغرضی، خود پرستی کی تحقیر کرتے، افسوس ہے کہ مسلمان اپنی خودغرضیوں کے نام پر اسلام کے نام پر داغ لگا رہے ہیں۔ وہ اسلام کے معزز نام ایمان داری اور حق کے ساتھ بغاوت کر رہے ہیں۔'' (۱)

اس کے باوجود مسلم لیگ فرقہ پرستی اور دوقومی نظریہ پر اٹل رہی اور فرقہ پرستی کے جذبات کے باوجود مسلم رہنماؤں مثلاً مولانا محمود الحسن، مولانا شبلی نعمانی، مولانا ابوالکلام آزاد، حسین احمد مدنی، مولانا حسرت موہانی، ڈاکٹر انصاری، علی برادران، سید حسن امام کی کوششوں کو ہوا دیتی رہی اور فرقہ واریت مسلم لیگ کی سرکردگی میں آخر وقت تک جمی رہی۔ بالآخر ہندوستان تقسیم ہوا، مسلم لیگ مسلمانوں اور ہندوؤں کی الگ الگ پلیٹ فارموں کو دیکھنے کی ہمیشہ کوشاں رہی اس کی کوئی نگاہ اتحاد ملک وملت کی جانب نہیں اٹھی۔ بہرحال یہ اچھی سوچ نہیں تھی اور نہ یہ کوئی ادبی تنظیم تھی۔

جہاں تک سیاسی تحریکوں کا تعلق ہے ان کی کوئی ادبی فکر نہیں تھی اور نہ زبان کی توسیع ہی کی طرف نگاہ تھی، پھر بھی بقول شبلی نعمانی ''ان کا نفس ان کو دھوکہ دے رہا ہے اگر ان کی سیاست واقعی صائب اور شعوری ہوتی تو ان میں جدوجہد اور ایثار کے جذبات ابھرتے، جو ہمیشہ مفقود رہے۔

غدر کے بعد رونما ہونے والے حالات سے ہر حساس شاعر و ادیب متاثر ہوا، ۱۸۵۷ء سے ۱۹۳۰ء تک کا زمانہ اپنے وسیع ترین معنوں میں تعمیری اور اصلاحی دور تھا۔ زندگی کے ہر شعبے میں اصلاح کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی، اس لئے جہاں مختلف قومی رہنماؤں نے اصلاح معاشرہ کا کام انجام

(۱) انڈین ریویو بابت دسمبر ۱۹۰۹ء ص ۹۰

دیا وہاں شاعروں اور ادیبوں نے بھی قلم کے ذریعے اصلاح، اخوت اور تعمیری کاموں کیلئے خود کو وقف کردیا۔ اس دور کے ہر ادیب نے اپنے ادب کے ذریعے اصلاح معاشرہ اور حب الوطنی کے کام کو انجام دیا۔ یہی وہ ادبی اور سیاسی ماحول تھا، جس میں ڈاکٹر علامہ اقبال نے عمر گزاری، کوئی بھی انسان اپنے ماحول کی گرفت سے آزاد نہیں رہ سکتا اور شاعر یا ادیب تو سماج کا سب سے زیادہ حساس اور بیدار ذہن طبقہ ہوتا ہے۔ اس کے احساسات و جذبات بہت جلد روبکار ہوجاتے ہیں۔ علامہ اقبال بھی اپنے ماحول اور وقت کے حالات سے متاثر ہوئے، حب الوطنی اور میل ملاپ کے جذبات اوران کا اظہار جوان کی شاعری کی شکل میں نظر آتا ہے، یہ سب اسی ماحول اور فضا کی دین ہے، جوان کی شاعری میں رچا بسا ہے۔

باب پنجم

علامہ اقبال کی شاعری میں
قومی یکجہتی کے عناصر

ہندستان میں انیسویں صدی میں انگریزوں کا تسلط ہی کیا کم المیہ تھا مزید برآں اس صدی کے آخری دہے میں ہندوستان میں ایسی خطرناک، تفریق پسندانہ، متعصب اور فرقہ وارانہ ذہنیتیں سر اٹھانے لگی تھیں، جن سے ہندوستان کی سالمیت کو خطرہ درپیش تھا ہی اس پرطرہ یہ ہوا کہ انگریز حکمرانوں کی تفریق پسندانہ شہ سونے پر سہالے کا کام کر رہی تھی۔ کبھی گنپتی اور شیواجی کے نام سے تحریکوں کا آغاز ہوا، جس سے مسلمان برافروختہ ہوئے، بمبئی، رنگون، بریلی، اعظم گڑھ میں فرقہ وارانہ فسادات ہوئے اور ان حالات میں دونوں قوموں میں میل جول اور اتحاد کی کوئی سبیل نظر نہیں آرہی تھی۔ اسی زمانہ میں لارڈ کرزن وائسرائے ہوکر آئے، انہوں نے اپنی عیارانہ روش سے کام لیتے ہوئے بنگال کو تقسیم کر دیا اور مسلمانوں کو یہ باور کرا کے مطمئن کر دیا کہ یہ تقسیم ان کے تشخص کو استحکام عطا کرنے اور برقرار رکھنے کیلئے ہے حالانکہ یہ صرف فرقہ واریت کا زہر تھا، جس کے بارے میں ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں:

''چونکہ مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت تھی، اس لئے انہیں یہ توقع تھی کہ الگ صوبہ بن جانے کے بعد مسلمان وہاں کے انتظام میں زیادہ حصہ پانے کا مطالبہ کریں گے، جس کی وجہ سے ان میں اور ہندوؤں میں کشمکش شروع ہوجائے گی۔ لارڈ کرزن نے مسلم عوام کے پبلک جلسے میں انہیں یہ سمجھایا کہ مشرقی بنگال کو الگ صوبہ بنانے کا خاص مقصد یہ ہے کہ وہ ایک مسلم صوبہ ہو، جس میں اسلام اور ان کے پیروؤں کو غلبہ حاصل ہوا۔'' (۱)

(۱) ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ڈاکٹر عابد حسین ص ۸۸

اس طرح سیاسی بنیادوں پر ہندوستان کے تین گوشوں میں افتراق و اختلاف کے رجحانات ابھر کر سامنے آ گئے، یہ طاقتیں جو مشترکہ تہذیب اور قومی یکجہتی کے علمبرداروں کی قوتوں کے سامنے دبی ہوئی تھیں، فرنگیوں کی شہ پا کر ابھر آئیں دوسری طرف پلیگ، قحط، بھکمری، افلاس کے عذاب سے بھی ہندوستانی پریشان تھے اور برٹش راج ہندوستان کی غیرت کو للکار رہا تھا۔ فرقہ واریت ایک جانب تھی ہندوستان کے متوسط طبقہ نے جدید خیالات کو اپنایا، اس طبقہ کا ارتقاء جمہوری، غیر مذہبی اور قوم پرستارانہ بنیادوں پر تھا، اپنی تمام تر کمزوریوں کے باوجود اس طبقہ نے برٹش راج کے چیلنج کو قبول کیا۔ اس چیلنج کو قبول کرنے والوں میں وہ افراد پیش پیش تھے، جن کا تعلق اردو شاعری سے تھا، ان میں سرور جہان آبادی، علامہ اقبال، چکبست، شبلی اور اکبر خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ان کا مطمح نظر یہ تھا کہ ملک میں قومیت اور وطنیت کے شعور کو جدید علوم کی روشنی میں مضبوط کیا جائے۔ اس زمانے میں قومی یکجہتی کا یہی تصور تھا، اردو شاعری نے اس خوشگوار اور مقدس فرض کو شاندار طریقے سے انجام دیا اور قومی یکجہتی کے عناصر کو اپنی شاعری کے ذریعے ابھارا۔ اس سلسلے میں حالی، آزاد وغیرہ نے حب وطن کا جو تصور پیش کیا تھا، اقبال نے زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ اسے پیش کیا۔

بانگ درا کا آغاز ہی نظم ہمالیہ سے ہوتا ہے، اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ ہندوستان کی عظمتوں کی سب سے بڑی دلیل ہمالیہ کو موضوع بنا کر جو انہوں نے نظم لکھی، اس نے ہندوستانی شعرا کیلئے رہبری کے فرائض انجام دئے۔ اقبال نے ہمالیہ کو ''فصیل کشور ہندوستاں'' اور'' پاسبان اپنا ہے تو''، ''دیوار ہندوستاں ہے تو'' کہہ کر ہندوستان کی علاقائی سرحدیں بھی متعین کر دیں۔ اقبال نے باقاعدہ طور پر فرقہ پرستی کے خلاف آواز بلند کی۔

نظم ''سرسید کی لوح تربت سے'' میں اقبال نے اپنے دل کی بات کہی ہے۔

وانہ کرنا فرقہ بندی کیلئے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں

وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے
محفل نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جواب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

''تصویر درد'' میں اقبال نے اپنے اس تصور کو پیش کیا ہے، جس کی وہ پہلے ہی نشاندہی کر چکے تھے۔ قوم کے دیدہ بینا کی حیثیت سے انہوں نے ہندوستان کی موجودہ حالت پر آنسو بھی بہائے اور پیغام نجات بھی دیا ہے۔ ایسا پیغام، جو حدود زمان و مکان میں قید نہیں ہے۔ اس نظم میں اقبال کی آواز فرقہ پرستی کے خلاف پوری طرح ابھرتی ہے وہ اپنے ہم وطنوں کو ذلت و رسوائی سے ابھارنا اور خواب غفلت سے بیدار کرنا چاہتے ہیں، چند اشعار ملاحظہ کیجئے:

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک لذت فریاد پیدا کر
زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
یہی آئین قدرت ہے یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہ عمل میں گامزن محبوب فطرت ہے

اقبال کے قومی یک جہتی کے اس شعور کو ملاحظہ کریں، یقین سے اس سے بہتر شعور قومی یکجہتی کا

ملنا کارے دارد، ان کا عزم لائق ستائش ہے۔

پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو
جو مشکل ہے تو اس مشکل کو آسان کر کے چھوڑوں گا
اٹھادوں گا نقاب عارض محبوب یکرنگی
تجھے اس خانہ جنگی پر پشیماں کر کے چھوڑوں گا

اقبال تعصب، تنگ نظری اور فرقہ پرستی کو قومی یکجہتی کے منافی سمجھتے ہوئے کہتے ہیں:

تعصب چھوڑ ناداں دہر کے آئینہ خانہ میں
یہ تصویریں ہیں تری جن کو سمجھا ہے برا تو نے

فرقہ پرستی کے بطن سے ہی تعصب کا جنم ہوتا ہے اور اس کا بالآخر نتیجہ کتنا بھیانک سامنے آسکتا ہے۔ اس شعر میں دیکھئے:

شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو

اقبال محبت کے قائل ہیں، محبت میں آفاقیت اور ابدیت بھی ہے اور محبت اردو شاعری کی روایت اور وراثت بھی ہے۔

شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام وسبو رہنا
محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بخت خفتہ کو بیدار قوموں نے

اقبال نے مختلف انداز میں ہندوستانیت کو اپنے کلام میں جگہ دی، ترانہ ہندی میں تو انہوں نے جذبہ حب الوطنی کو بام عروج پر فائز کردیا ہے۔ قریب اسی سال گزر جانے کے بعد بھی

اقبال کا پیش کردہ نظریہ اور قومی یکجہتی کا تصور اسی طرح تابناک اور روشن ہے اور شاید صدیاں گزر کر بھی ان کے تصور کی عظمت کو زک نہ پہنچا سکیں گی، جب اس نظم کے یہ اشعار ہم سنتے ہیں تو ہمارے دل کے تار جھنجھنا اٹھتے ہیں۔

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہیں ہندوستاں ہمارا
یونان مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے۔اب تک مگر ہے باقی نام ونشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دور زماں ہمارا

اس موقع پر مہاتما گاندھی کا اردو میں لکھا ہوا یہ خط بنام ایڈیٹر رسالہ جوہر کانپور ملاحظہ کیجئے، اس میں انہوں نے ترانہ ہندی کی تعریف کی ہے:

''آپ کا خط ملا، ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بارے میں کیا لکھوں لیکن اتنا تو کہہ سکتا ہوں کہ جب ان کی مشہور نظم 'ہندوستاں ہمارا' پڑھی تو میرا دل بھر آیا اور بڑودہ جیل میں تو سیکڑوں بار میں نے اس نظم کو گایا ہوگا۔اس نظم کے الفاظ بہت میٹھے لگے اور یہ خط لکھتا ہوں تب وہ نظم میرے کانوں میں گونج رہی ہے۔''(۱)

لطف کی بات یہ ہے کہ ہندوستان کو آزادی ملنے پر بھی گاندھی جی نے اس ترانے کو نہیں بھلایا۔ ۲۱ راگست ۱۹۴۷ء کو نواکھالی جواب بنگلہ دیش میں ہے، ایک گاؤں میں جہاں ہندوستانی اور پاکستانی جھنڈے لہرا رہے تھے، گاندھی جی نے پرارتھنا سبھا میں یہ ترانہ گایا تھا۔ ہندوستانی بچوں کا قومی گیت اقبال کے قومی یکجہتی کے تصورات کو مخصوص طریقے سے پیش کرتا ہے ان کی نظر میں فرقہ وارانہ اتحاد پر رہی اس مختصر نظم میں انہوں نے ہندوستان کے پورے تاریخی شعور کو یکجا کر کے پیش کر دیا ہے، ملاحظہ کیجئے:

(۱) مکتوب بنام مدیر رسالہ جوہر دہلی ۱۹۳۸ء محررہ ایم کے گاندھی

چشتی نے جس زمیں پر پیغام حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کردیا تھا
سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھردیا تھا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے، جو ستارے فارس کے آسماں سے
پھرتاب دے کے جس نے چمکائے کہکشاں سے
وحدت کی لے سنی تھی دنیا نے جس مکاں سے
میر عرب کو آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے سینا
نوح نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینہ
رفعت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینا
جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

اسی طرح کی نظم نیا شوالہ میں جذبہ حب الوطنی کا نہایت تابناک اظہار ہے۔ اقبال پوری طرح آگاہ تھے کہ ملک کے مختلف طبقات میں پھوٹ اور نا اتفاقی ہے، اس نظم میں انہوں نے امی امر تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات نمایاں طور پر کہہ سنائی ہے کہ باہمی پھوٹ کا سبب ہمیشہ مذہبی اختلافات کی بنا پر ہوتا ہے۔ وہ ہندو مسلمان دونوں کو سمجھاتے ہیں کہ وہ اپنے سارے اختلافات بھلا کر متحد ہو کر یگانگت کے ساتھ رہیں۔ اقبال اسی اتحاد قومی یگانگت، اخوت اور قوم پرستی کی بنیادوں پر ایک نئے ہندوستان کی تعمیر کا خواب دیکھتے ہیں۔ ان کی نظر میں مختلف فرقوں میں اتفاق، محبت اخوت و باہمی محبت کی ضمانت صرف یہی ہے کہ وہ ایک بت کے پجاری بن کر رہیں اور وہ بت ہندوستان ہے صرف ہندوستان، نظم کے یہ بند دیکھئے:

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے
تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

....

آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی
آ اک نیا شوالہ اس دیش میں بنا دیں

دنیا کے تیرتھوں میں اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامان آسماں سے اس کا کلش ملادیں
ہرصبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پریت کی پلادیں
شکتی بھی شانتی بھی بھکتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

اس نظم کے بارے میں یوسف چشتی نے شرح بانگ درامیں لکھا ہے:

''شاعری کے اعتبار سے یہ نظم اقبال کے دور وطن پرستی کا بہترین نمونہ ہے، شاعر نے وطن کی عظمت کا نقش دلوں پر قائم کرنے کیلئے اپنی تمام تر شاعرانہ قوتوں کو صرف کردیا ہے۔ اکثر ناقدین کا خیال ہے کہ ہندو مسلم اتحاد پر اقبال کی یہ بہترین نظم ہے۔''(۱)

۱۹۰۵ء کا اقبال کا کلام قومی یکجہتی اور ہم آہنگی کا ایسا آہنی قلعہ ہے، جس کی پائیداری میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کبھی وہ ہمالہ کو موضوع بناتے ہیں، کبھی گائے بکری، جگنو، پتنگا وغیرہ پر نظمیں لکھتے ہیں۔ سرسید، غالب، داغ پر نظمیں لکھتے ہیں، گائتری کا ترجمہ کیا اور سفر یورپ میں سوامی رام تیرتھ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

قومی اتحاد کیلئے ان کی درد میں ڈوبی آواز آپسی اختلافات اور انتشارات کو چھوڑ دینے کیلئے ایک اپیل اور پیغام ہے۔ اقبال اتحاد واخوت کیلئے کس حد تک سوچتے اور فکر کرتے تھے، اس بارے میں سید مظفر حسین برنی نے بہت کھل کر بات کہی ہے، ملاحظہ کیجئے:

''اقبال کا عقیدہ تھا کہ اکبر کا دین الٰہی اور کبیر کی تعلیمات عوام تک اپنی گرفت پہنچادیتے تو ذات پات اور فرقوں کے اختلافات بڑی حد تک کم ہوجاتے۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس جو

(۱) شرح بانگ درا، یوسف سلیم چشتی ص ۳۱۹

۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو الہ آباد میں منعقد ہوا تھا، انہوں نے اپنے مشہور خطبہ صدارت میں کہا تھا:

''رینان Renan کہتا ہے کہ انسان کو اس کی نسل غلام بناتی ہے، نہ مذہب نہ وہ دریاؤں کے بہاؤ یا کوہسار کے سلسلوں میں محصور ہوتا ہے بلکہ لوگوں کی ایک بڑی جماعت جو عقل سلیم اور دل بیدار کی مالک ہو ایک ایسا اخلاقی شعور پیدا کر دیتی ہے، جسے ہم قوم کہتے ہیں''(۱)

اقبال بخوبی واقف تھے کہ سامراجی قوتیں لڑاؤ اور حکومت کرو کے نظریے پر قائم رہ کر زندہ رہتی ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے اہل وطن کو باور کراتے ہیں کہ ملک میں مختلف فرقوں میں موجودہ اور دن بدن بڑھتے ہوئے جھگڑے سامراجی طاقتوں کو طاقتور بنا رہے ہیں، اس کا فائدہ اٹھا کر سامراجی ہمارے ملک پر اپنا تسلط جمائے ہوئے مزے کر رہے ہیں۔ تصویر درد ایک طویل نظم ہے، اس میں وہ ایسی تکالیف کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہماری قوم جوجھ رہی تھی، اور ان اسباب و وجوہات کو بھی نمایاں کرتے ہیں، جو قومی یکجہتی کی شاہراہ میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ تصویر درد میں شروعات ہی ایسے اشعار سے ہوتی ہے، جن میں اقبال کی آواز ایک کسک بن کر ابھرتی ہے۔

نہیں منت کش تاب شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری
یہ دستور زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری
اڑائے کچھ ورق لالہ نے کچھ نرگس نے کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
اڑا لی قمریوں نے طوطیوں نے عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرز فغاں میری

(۱) محب وطن اقبال، سید مظفر حسین برنی، ہریانہ ساہتیہ اکیڈمی چنڈی گڑھ ۱۹۸۵ء ص ۳۰

ٹپک اے شمع آنسو بن کے پروانے کی آنکھوں سے
سراپا درد ہوں حسرت بھری ہے داستاں میری
الٰہی پھر مزہ کیا ہے یہاں دنیا میں رہنے کا
حیات جاوداں میری نہ مرگ ناگہاں میری
مرا رونا نہیں رونا ہے یہ سارے گلستاں کا
وہ گل ہوں میں خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

مارچ ۱۹۰۷ء میں کہی ہوئی ان کی غزل نما نظم کے یہ اشعار دیکھئے، جن میں وہ نہایت مجاہدانہ انداز میں اہل مغرب کو للکارتے ہیں۔

دیار مغرب کے رہنے والو تمہاری بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہی زر کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا
خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

اقبال نے وطنیت کا جو تصور پیش کیا تھا وہ اس جارحانہ وطن پرستی سے الگ تھا، جو مخلوق خدا کو اقوام اور فرقوں میں بانٹ دیتی ہے اور جنگ و جدال اور خونریزی کا سبق پڑھاتی ہے۔ یہ بات پورے یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کی شاعری کا کوئی بھی دور رہا ہو، کوئی ایک مصرعہ بھی ان کے کلام سے نہیں تلاش کیا جاسکتا، جس میں علاحدگی پسندی کا رجحان ہو یا انہوں نے کوئی بات بھی غیر مسلموں کے خلاف کبھی کہی ہو۔ اپنے ایک صدارتی خطبہ میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں انہوں نے صاف صاف کہا تھا:

''میں دوسرے فرقوں کے رسوم، قوانین اور سماجی اداروں کا احترام کرتا ہوں بلکہ
یہ میرا فریضہ ہے کہ اگر ضرورت پیش آئے گی تو قرآنی احکام کے مطابق میں ان کی
عبادت گاہوں کا دفاع کروں'' (۱)

اقبال کو قومی یکجہتی کی فکر اور تحریک آزادی کی کامیابی کی فکر ہمیشہ رہی۔ وہ فرنگی مدنیت کے خلاف تھے اور ہر منزل پر حکمت فرنگ کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے تھے۔ ضرب کلیم کی شروعات ہی مغرب کے خلاف اعلان جنگ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح ان کا اسلام کا تصور بھی ایک ایسا نظام ہے، جو ازلی اور ادبی روحانی بنیادوں پر استوار ہو۔ اس بات کی وہ وضاحت بھی کرتے ہیں کہ انگریزوں کا مقصد اور مطمح نظر کیا ہے اور اسلام کا نظریہ کیا ہے۔

تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملت آدم

اقبال کو اس نفاق کا حد درجہ احساس اور قلق تھا، جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین سامراجی حکمت عملیوں کی بنا پر پیدا ہوا اور بڑھتا جا رہا تھا، انہیں اندیشہ تھا کہ یہی فرقہ پرستی کہیں ہندوستان کی سالمیت کی ناؤ کو منجدھار میں نہ ڈبو دے، چنانچہ نظم صدائے درد یعنی خوف ہی نظم کا موضوع ہے۔

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے
سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قرب فراق انگیز ہے
بدلے یکرنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب

India Divided-Dr. Rajendra Prasad 1946 Pg 193(I)

جن کے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں
لذت قرب حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں
اختلاط موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں میں

....

دانۂ خرمن نما ہے شاعر معجز بیان
ہو نہ خرمن ہی تو اس دانے کی ہستی پھر کہاں
حسن ہو کیا خود نما جب کوئی مایل ہی نہ ہو
شمع کو جلنے سے کیا مطلب جو محفل ہی نہ ہو
ذوق گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینہ سے یہ جوہر نکلتا کیوں نہیں
کب زباں کھولی ہماری لذت گفتار نے
پھونک ڈالا جب چمن کو آتش پیکار نے

اس نظم کے بارے میں عزیز احمد لکھتے ہیں:

''اسی نظم صدائے درد میں پہلی مرتبہ ہندوستان کی نااتفاقی سے گریز اور ایک علاحدہ اسلامی مرکز کی تلاش کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ لیکن یہ اشارہ محض مایوسی کی ایک گزرتی ہوئی کیفیت ہے اور پاکستان کی تخلیق سے اقبال کا ذہن اب بھی ایک چوتھائی صدی پیچھے تھا، یہ اشعار جن میں یہ اشارہ ملتا ہے، اقبال نے بانگ درا میں نہیں شامل کئے لیکن کلیات اقبال ص ۱۴۵ میں موجود ہیں۔

پھر بلا لے مجھ کو اے صحرائے وسط ایشیا
آہ اس بستی میں اب میرا گزارہ ہو چکا
پار لے چل مجھ کو پھر اے کشتی موج اٹک
اب نہیں بھاتی یہاں کے بوستانوں کی مہک
الوداع اے سیر گاہ شیخ شیرازالوداع
اے دیار بالمیک نکتہ پرواز الوداع
الوداع اے مدفن ہجو یری اعجاز دم
رخصت اے آرام گاہ شنکر جادو رقم
بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب (۱)

کسی ملک میں تعصب جتنا زیادہ تقویت حاصل کرتا جائے گا، وہاں کے رہنے والے ایک دوسرے سے بیگانہ اور دور ہوتے جائیں گے، ظاہری اتفاق محض دکھاوا ہوگا، خلوص کا جس میں کوئی شائبہ نہیں ہوگا۔

تعصب چھوڑ ناداں دہر کے آئینہ خانے میں
یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے برا تو نے
صفائے دل کو کیا آرائش رنگ تعلق سے
کف آئینہ پر باندھی ہے او ناداں حنا تو نے

باہمی اتفاق ہی اقبال کی وطنی شاعری کا سب سے بڑا محرک جذبہ ہے اور سب سے اہم موضوع بھی۔ آج ان کی رائے کے خلوص سے انکار ممکن نہیں ہے۔ اتحاد و اتفاق کے موضوع پر ان کی نظم

---

(۱) اقبال نئی تشکیل، عزیز احمد، نظامی پریس لکھنؤ ص ۱۵

پرندہ اور جگنو حالانکہ بچوں کیلئے کہی گئی نظم ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اتحاد اور ملاپ کا جو درس اس نظم میں دیا گیا ہے وہ نہایت اہم ہے اور خاص کر یہ اشارہ جو نظم کے آخری شعر میں ہے:

ہیں لوگ وہی جہاں میں اچھے
آتے ہیں جو کام دوسروں کے

اقبال کی فکر یہ تھی کہ اہل وطن اپنی عظمتوں کو پہچانیں، فکر میں بلندی پیدا کریں، ذہنی پستی اور تنگ نظری سے نکل کر وسیع المشربی سے کام لیکر انسان کے اعلیٰ اقدار کا جائزہ لیں تاکہ ذہن کشادہ ہو اور وہ یہ سمجھ سکیں کہ ارتقائی منزلوں کو طے کرنے میں عصبیت یا قومی تعصب زہر ہلاہل کا درجہ رکھتا ہے۔ اس سے انفرادی اور اجتماعی سبھی نوع کی صلاحیتیں ضائع ہوتی ہیں۔ اقبال کا خیال یہ ہے کہ انسان کو آنکھ صرف ظاہری کائنات کو دیکھنے کیلئے نہیں عطا ہوئی ہے۔ اگر سب کچھ دیکھ لیا اور اپنے عرفان سے غافل رہ گئے تو یہ ہماری زبردست محرومی ہوگی۔ اقبال نے فرقہ پرستی کو ایسے درخت سے تشبیہ دی ہے، جس کا پھل تنگ نظری اور تعصب ہے۔ بقول سید مظفر حسین برنی:

> ''جس طرح جنت کے شجر ممنوعہ کا پھل کھانے سے آدم کا زمین پر نزول ہوا تھا، اسی طرح شجر فرقہ پرستی کا پھل کھانے والے اس جنت ارضی میں نزول و ادبار کا شکار ہوتے ہیں۔'' اقبال چاہتے تھے کہ ہم خود شناس ہوں اور اپنے دکھوں کا مداوا خود ہی تلاش کریں اپنے زخموں پر مرہم خود ہی رکھیں اور یہ مرہم قومی اتحاد اور باہمی محبت اخوت اور یگانگت کے سوا کچھ نہیں ہے، نظم ملاحظہ کیجئے:

دکھا وہ حسن عالم سوز اپنی چشم پرنم کو
جو تڑپاتا ہے پروانے کو رلواتا ہے آدم کو
ترا نظارہ ہی اے بوالہوس مقصد نہیں اس کا
بنایا ہے کسی نے کچھ سمجھ کر چشم آدم کو

اگر دیکھا بھی اس نے سارے عالم کو تو کیا دیکھا
نظر آئی نہ کچھ اپنی حقیقت جام سے جم کو
شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو
نہ اٹھا جذبہ خورشید سے آگ برگ گل تک بھی
یہ رفعت کی تمنا ہے کہ لے اڑتی ہے شبنم کو
پھرا کرتے ہیں مجروح الفت فکر درماں میں
یہی زخمی آپ کر لیتے ہیں پیدا اپنے مرہم کو
محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے
ذرا سے بیج سے پیدا ریاض طور ہوتا ہے

اقبال اس حقیقت پر اشک افشانی کرتے ہیں کہ ہندوستانی قوم کی قسمت کے مالک ومختار اغیار ہوگئے ہیں اور قوم بے حس وحرکت ہے، اسے عزت ونفس کا ذرا پاس ولحاظ نہیں۔ ایک طرف سامراجی حکومت کی غلامی اور دوسری طرف اتحاد قومی اور اتفاق کا فقدان ہے۔ ہمارے ذہنوں میں پرورش پا رہا یہی امتیاز من وتو یعنی فرقہ پرستی غلامی کا اولین سبب ہے۔ ضرورت ہے کہ اہل وطن غیریت قومی پیدا کریں اور ایسا مستغنیٔ قلب مطمئنہ حاصل کریں کہ دوسروں کے محتاج نہ رہیں لیکن اپنوں کے شریک درد والم رہیں۔ تو ہم میں بیداری پیدا ہوگی، جو ہمارے بخت خفتہ کو بیدار کرکے ہماری تقدیر بدل دے گی۔

دوا ہر دکھ ہے مجروح تیغ آرزو رہنا
علاج زخم ہے آزاد احسان رفو رہنا
شراب بے خودی سے تا فلک پرواز ہے میری
شکست رنگ سے سیکھا میں نے بن کے بو رہنا

بنائیں کیا سمجھ کر شاخ گل پر آشیاں اپنا
چمن میں آہ کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا
جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
غلامی ہے اسیر امتیاز ما و تو رہنا
یہ استغنا ہے پانی میں نگوں رکھتا ہے ساغر کو
تجھے بھی چاہئے مثل حباب آب جو رہنا
نہ رہ اپنوں سے بے پروا اس میں خیر ہے تیری
اگر منظور ہے دنیا میں او بیگانہ خو رہنا
شراب روح پرور ہے محبت نوع انساں کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام وسبو رہنا
محبت ہی سے ہے پائی شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بخت خفتہ کو بیدار قوموں نے

اسی طرح کی فکر اردو کے دوسرے شاعروں کے یہاں بھی ملتی ہے، جس کا اظہار انہوں نے مختلف پیرائے میں کیا ہے۔ مثال کے طور پر رواں کی یہ رباعی دیکھئے:

یہ دل کی ہوس دل کا ارماں ہوجائے
یہ مقصد زیست راحت جاں ہوجائے
ہو ہند کی قسمت میں رواں کاش وہ دن
جب عزت نفس سب کا ایماں ہوجائے

اور یہ رباعی بھی ملاحظہ کے لائق ہے:

عزت ہے بہار اہل ہمت کیلئے
گل ہے ہر خار اہل ہمت کیلئے

ارباب کرم کا امیدوار نہ بن
احسان ہے بار اہل ہمت کیلئے

ہندی شاعر مختلف مثالیں پیش کر کے عزت نفس کی وکالت کرتا ہے، مثلاً عبدالرحیم خاں خاناں کا شعر ہے:

رحمٰن پانی راکھئے بن پانی سب سون
پانی گئے نہ اوبرائے موتی مانس چون

اقبال کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ ہماری قوم کے مالک تقدیر کے رتبے پر فائز آج اغیار ہو گئے ہیں اور ہم کو چنداں نہ احساس ہے نہ فکر ایک طرف سامراجی شکنجہ عرصہ حیات تنگ کئے ہوئے اور دوسری طرف ہم میں اتحاد و اتفاق کا بھی فقدان ہے۔ اللہ نے اسی جانب اشارہ کیا ہے کہ **وان تجادلوا و تفتلوا یذھب ریحکم** (اگر لڑتے جھگڑتے رہے تو تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔) آج یہی من وتو کا امتیاز یعنی ہماری فرقہ بندی ہماری غلامی کا بنیادی سبب ہے، ضرورت ہے کہ ہم خود میں غیرت قومی اور ایسا استغنا پیدا کریں کہ دوسروں کے کرم و احسان سے بے نیاز ہو کر اپنوں کے ہمیشہ شریک درد والم ہو جائیں۔ اپنی دوا خود تلاش کریں تبھی قوم کو سویا ہوا مقدر سنور سکتا ہے۔ دوسروں کے دست نگر بن کر رہنے سے نہ عزت نصیب ہوگی اور نہ سکھ وچین ہی میسر آ سکے گا۔

اقبال کا ایمان وایقان ہے کہ ہمارا جذبۂ اتحاد ہی عالمی پیمانہ پر اخوت کی بنیاد بن سکتا ہے، یہی آپسی محبت ان کی نگاہ میں فاتح عالم ہے۔ طبقاتی تنازعے فرقوں کی تفریق قوموں کی ذلت، رسوائی، پسپائی حتیٰ کہ ہلاکت کا سبب ہوتی ہے۔ اقبال کو اس امر کا شدید غم رہا کہ ہم وطنوں کے دلوں میں وطن کی بھلائی کا ذرا بھی لحاظ نہیں رہ گیا ہے۔

محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے صحرا بھی
جرس بھی کارواں بھی راہبر بھی راہزن بھی ہے

اجاڑا ہے تمیز ملت و آئین نے قوموں کو
مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے

یہیں تک بس اقبال نے اکتفا نہیں کی، بلکہ وہ عالم بالا میں پہنچنے والوں سے یہ جاننے کیلئے بھی بے چین نظر آتے ہیں، وہ سوچتے ہیں کہ آیا دنیا ہی تک یہ فتنہ وفساد ہیں یا ان کا کوئی روپ وہاں بھی نظر آتا ہے اور کیا ہمارے ملکی بھائی وہاں بھی اپنی قدر و قیمت کو پہچاننے میں اسی قدر بے نیاز اور کوتاہ اندیش ہیں، جیسے کہ وہ اس دنیا میں تھے اور کیا وہاں بھی فرقہ وارانہ جنون کا بھوت سروں پر منڈلا رہا ہے۔

واں بھی انساں اپنی اصلیت سے بیگانے ہیں کیا؟
امتیاز ملت و آئین کے دیوانے ہیں کیا؟

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کا زمانہ اقبال کی شاعری کا دوسرا دور کہا جاسکتا ہے، یہی زمانہ ان کے قیام یورپ کا بھی زمانہ تھا۔ وہاں انہوں نے دیکھا اور شدت سے محسوس کیا کہ وہاں حب الوطنی کی لے اپنی حدود سے باہر نکل کر جارحیت اور جنگجوئی میں بدل گئی تھی۔ خودمختار اور طاقتور قومی ریاستیں یورپ میں ابھریں پھر رفتہ رفتہ ہوس اقتدار کمزور اور نوآبادیوں پر قبضہ کرنے کیلئے ان میں آپس میں سخت دشمنی پیدا ہوئی اور طاقتوروں میں یہ جذبہ ابھرا کہ کمزوروں کو محکوم بنالیں۔ اقبال نے یہ سب کچھ نہایت دور بینی سے مشاہدہ کیا اور اس تاریخی عمل کا تجزیہ کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قوم پرستی کا محدود نظریہ مختلف ملکوں میں اس جنگ جوئی اور تصادم کا ذمہ دار ہے، جو آگے آنے والے دنوں کیلئے اچھی بات نہیں، انگریزی کہاوت ہے:

"Coming events cast their shadows before"

(آنے والے واقعات پہلے سے اپنی آہٹ دے دیتے ہیں)

چنانچہ اس وقت انہوں نے یہ پیشین گوئی کی تھی کہ یورپ بہت جلد خودکشی کر لے گا، اس تناظر میں ان کا یہ شعر ملاحظہ کیجئے:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

آگے چل کر اقبال کی بابت صدائے ہاتف کی طرح سچ ثابت ہوئی اور سارا ملک یورپ پہلی جنگ عظیم میں گھر گیا، جس نے یورپ کے کلچر کو اور سیاسی و اقتصادی نظام کو میٹ کر رکھ دیا۔ یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا کہ اقبال آنے والے واقعات کو اپنے حساس اور بیدار ذہن سے بخوبی دیکھ لیتے تھے، ان کا یہ کہنا غلط نہیں تھا کہ:

مجھے راز دوعالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے
وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے
حادثہ جو کہ ابھی پردۂ افلاک میں ہے
عکس اس کا میرے آئینہ ادراک میں ہے
عالم نو ہے ابھی پردۂ افلاک میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

ان محسوسات اور مشاہدات نے اقبال کے نظریہ قوم پرستی میں یہ تبدیلی پیدا کی کہ وہ ایسے نظام کے متلاشی ہوئے، جو بلند شریفانہ اقدار پر مبنی ہو۔ انہوں نے سوچا کہ جذبۂ حب الوطنی کو اگر بلند مقاصد کیلئے استعمال نہیں کیا جاتا تو یہ کمزور قوموں کے استحصال کا موجب بھی ہوسکتا ہے۔ وطنی الفت کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی مذہبی وراثت سے بھی قلبی لگاؤ رکھا اور اس کا اظہار بھی کیا۔ اسی عظیم تصور نے ان سے یہ ملی ترانہ کہلوایا:

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

خیرہ نہ کر سکے مجھے جلوۂ دانش فرنگ

سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

ایسے اشعار کی بنا پر بعض لوگ اس اعتراض پر اتر آئے کہ اسلام ہی اقبال کی شاعری کا محور ہے اور یہ کہ ان کے جذبہ حب الوطنی پر اسلام دوستی غالب آ گئی لیکن شاید وہ اس حقیقت سے ناواقف ہیں کہ اقبال کے عقیدہ اور ان کے اعمال کی پاسداری میں کسی جگہ یہ اشارہ نہیں ملتا کہ وہ کبھی حب وطن سے بے نیاز رہے ہوں۔ اسی طرح اقبال کے بارے میں یہ بھی غلط فہمی ہے کہ وہ نظریہ پاکستان کے خالق تھے۔ اس مفروضہ کے رد کی خاطر ڈاکٹر تاراچند کا یہ اقتباس من وعن پیش ہے:

"The partition of India was not the product of the fertile imagination of muslim under graduates of Cambridge University not even poet Iqbal's fancy,but the brain chiled of a hyper sensitive Hindu stalwart."(1)

Hindu Stalwart کی وضاحت کرتے ہوئے سید مجاور حسین لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر تاراچند کے اس محررہ اقتباس میں ہندو رہنما سے مراد لالہ لاجپت رائے ہیں، جنہوں نے ۱۹۲۵ء میں سی آر داس کو ایک خط لکھا تھا اور اس خط میں ہندوستان کی تقسیم کی تجویز پیش کی تھی۔ تقسیم کی اس تجویز میں صوبوں کا ڈھانچہ وہی رکھا گیا، جو اگست ۱۹۴۷ء میں سامنے آیا۔''(۲)

اسی طرح ڈاکٹر راجیندر پرساد نے اقبال کے تصورات و نظریات کا ذکر کرتے ہوئے اقبال کے ۳۰؍اپریل ۱۹۲۶ء کے پٹنہ میں دئے گئے بیان کا اقتباس بھی پیش کیا ہے، ملاحظہ کیجئے:

''اقبال نے کہا تھا کہ مسلمانوں کے بارے میں یہ سوچنا کہ وہ شمال کی جانب سے نظریاتی فوجی حملے کا دفاع نہیں کریں گے اور ملک سے غداری کریں گے، بڑی غلط بات ہے، یہی حملہ کوئی مسلمان

History of the freedom and ovemeut in India. vol IV pg 110(I)

(۲) اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر، سید مجاور حسین اردو اکیڈمی لکھنو ۲۰۰۴ء ص ۳۵۲

یا غیر مسلم کرے پورے ہندوستان کو متحد ہر کر اس کا دفاع کرنا چاہئے۔''(۱)

ان معتبر اقتباسات کی روشنی میں اقبال کو قومی یکجہتی کا مخالف گردا ننا یا علاحدگی پسند ٹھہرانا درست نہیں ہے۔ اقبال نے آخری ایام تک خود کا مسلم ہندی ہونے کا نہ صرف یہ کہ اعلان کیا بلکہ فخر بھی کیا اور ملکی تحریکات میں قومی یکجہتی کے تصورات کو جگہ جگہ اجاگر کرنے کی کوشش کی اور تحریک آزادی کی اپنے مفکرانہ انداز میں تائید بھی کرتے رہے اور اس تحریک سے اپنے کو ہم آہنگ رکھا۔ انہوں نے غلامی کو اسیری سے تعبیر کرتے ہوئے اس کے لوازم سے بھی آگاہ کیا ہے:

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند
قطرۂ نیساں ہے زندان قفس سے ارجمند

اقبال سمجھتے تھے کہ غلامی نے ہندوستان کو محبوس کر رکھا ہے۔

ہے مملکت ہند میں اک طرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس مسلمان ہے آزاد

چنانچہ انہوں نے ہندی مسلمانوں کو ہندو مسلم یا کعبہ و دیر کی تفریق کو بھلا کر ان کے محدود تصور اور دائرۂ فکر سے باہر آ کر پورے ہندوستان کو اپنی فکر کا محور بناتے ہوئے ۱۹۳۵ء میں کہا تھا:

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا ابلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیر زمیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

Devided India Dr. Rajendra Prasad Pg 192(1)

اورانہوں نے یہ بھی نعرہ دیا:

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کا جگادو

کاخ امرا کے درو دیوار ہلادو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہوروزی

اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلادو

میں عاجز و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے

میرے لئے مٹی کا حرم اور بنادو

حق را بسجودے صنماں را بہ طوافے

بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھادو

اقبال کے قومی یکجہتی کے شعور کے ذکر کے سلسلے میں ان کی نظم شعاع امید کے اشعار ملاحظہ کیجئے، جس میں ان کی روح جلوہ گر ہے:

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور

آرام سے فارغ صفت جوہر سیماب

بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو

جب تک نہ ہو مشرق کا ہر ایک ذرہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو

جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز

اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں

محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب

بت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن

تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہہ محراب

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر

فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اس دانائے راز کو اردو شاعری اور مشترکہ تہذیب کے علمبرداروں نے اس لئے سراہا کہ کم سے کم اقبال کے بارے میں نہ وہ کوتاہ بیں تھے اور نہ غلط فہمی کا شکار۔ سر تیج بہادر سپرو نے عبدالحق کے نام اپنے ایک خط میں اقبال کے بارے میں صاف صاف لکھا ہے:

''یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا لیکن کسی نے آج تک ملٹن Milton کو یہ کہہ کر صرف نظر نہیں کیا کہ وہ عیسائی مذہب کا پیروکار تھا۔ کالیداس کے بارے میں یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا، اس کے اثر کو محدود نہیں کیا۔ اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں۔'' (۱)

تلوک چند محروم نے ان لفظوں میں اقبال کو اپنا خراج تحسین پیش کیا ہے:

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق

روشن تو اس حقیقت روشن کو کر گیا

محروم آج کیوں ترے حرماں نصیب کو

یہ وہم ہوگیا ہے کہ اقبال مرگیا؟

اقبال کی حیات اور شاعری کا اگر سنجیدگی سے جائزہ لیں تو یہ بات بخوبی واضح ہوسکتی ہے کہ

---

(۱) اردو اقبال نمبر ص ۲، دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۴ء

اقبال ہمیشہ سے یگانگت، آپسی میل ملاپ اور مذہبی رواداری کے قائل تھے۔ فارسی لفظ رواداشتن کے معنیٰ میں جائز ٹھہرانا مذہب کا احترام کرنا، ہندوستان میں دو ہی قومیں اکثریت میں ہیں ہندو اور مسلمان۔ اقبال کے دوستوں میں اوائل عمری سے ہی دونوں خیالات کے ماننے والے شامل رہے ہیں۔ اس زمانے میں انہوں نے جو شاعری کی اس کا خاص موضوع اتحاد اور یگانگت تھا، وہ ملک میں آپسی میل جول اور اخوت کے خواہاں تھے، اس لئے ہر مذہب کی قدر کرتے تھے۔ اقبال کے طالب علمی کے زمانے کی شاعری میں بھی اتفاق میل ملاپ اور اتحاد کی صاف وشفاف تصویریں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان کی وہ رباعیاں جو انہوں نے اکثر کشمیری کانفرنس میں پڑھیں ان میں کی پہلی رباعی یہ تھی:

سو تدابیر کی اے قوم یہ ہے اک تدبیر
چشم اغیار میں بڑھتی ہے اسی سے توقیر
دُرِّ مطلب ہے اخوت کے صدف میں پنہاں
مل کے دنیا میں رہو مثل حروف کشمیر

یہ امر مسلمہ ہے کہ مذہبی ہم آہنگی اور رواداری کا رویہ اپنانے سے عزت ووقار بڑھتا ہے۔ اقبال اس وقار کو پانے کیلئے مل جل کر رہنے کی اہمیت جتاتے ہیں۔ ان کی نظر میں کوئی مذہب برا نہیں ہے۔ انہوں نے ہمیشہ اس سچائی کی وکالت کی اور کبھی کسی مذہب کے خلاف اپنی زبان نہیں کھولی۔ اچھائی کے راستوں پر چلنے کے اور بدی سے بچنے کی دعائیں کرتے رہے، قرآن کی تعلیم بھی یہی ہے ''ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم'' اللہ کے نزدیک مکرم وہی ہے، جس کا سینہ خوف خدا سے معمور ہے'' نظم بچے کی دعا میں بغیر کسی دین کو مشروط ٹھہرائے ہوئے وہ اپنے پروردگار سے دعا کرتے ہیں، راقمہ السطور کے خیال سے اقبال کی یہ دعا ایک طرح سے ہر شخص کیلئے تحریک بھی ہے:

میرے اللہ برائی سے بچانا مجھ کو
نیک جو راہ ہو اس رہ پہ چلانا مجھ کو

۱۹۰۴ء تک کے زمانے میں اقبال نے بہت سے نظمیں رسالوں اور انجمن حمایت الاسلام لاہور کے جلسوں کیلئے لکھیں ان میں زیادہ تر نظمیں دوسری زبانوں کی نظموں کا ترجمہ تھیں، انگریزی زبان کی پیروی میں نظم کہنے کا آغاز بھی یہی اقبال کی ترجمہ شدہ نظمیں تھیں۔ اقبال نے انگریزی ادب کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ ہندو ویدانت اور دوسری مقدس کتابوں کے بعض حصوں کا بھی ترجمہ کیا۔ ترجمہ کرنے کے اس رجحان کو ہم بلا خوف تردید مذہبی رواداری کے مفہوم سے عبارت کر سکتے ہیں۔ اقبال نے ہندو فکر و فلسفہ کو سمجھنے کیلئے سنسکرت زبان سیکھی اور اس طرح اپنی شاعری کیلئے نئے میدان کو تلاش کیا۔ سب سے پہلے انہوں نے رگ وید کی مشہور دعا گائتری منتر کا منظوم اردو ترجمہ آفتاب کے نام سے کیا، جو بانگ درا میں صفحہ ۴۳ پر موجود ہے، گائتری منتر یہ ہے:

ओम भूर्भुवः स्वः तत्स वितुर्वरण्यं भर्गोदिवस्य धियो यो नः प्रचोदयात ।

(اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے : اے نور ازل اے رخشندہ آفتاب، آ ہم تیری عبادت کریں، آ ہم کو اپنے نور سے خرد کی روشنی عطا کر)

اقبال کا ترجمہ ملاحظہ کیجئے: آفتاب (گائتری)

اے آفتاب روح روانِ جہاں ہے تو
شیرازہ بند دفتر کون و مکاں ہے تو
باعث ہے تو وجود و عدم کے نمود کا
ہے سبز تیرے دم سے چمن ہست و بود کا
قائم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہر شے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہے
تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے

وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہے
دل ہے خرد ہے روح رواں ہے شعور ہے
اے آفتاب ہم کو ضیائے شعور دے
چشم خرد کو اپنی تجلی سے نور دے
ہے محفل وجود کا ساماں طراز تو
یزدان ساکنان نشیب و فراز تو
تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں
تیری نمود سلسلۂ کوہسار میں
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو
زائیدگان نور کا ہے تاجدار تو
نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تیری
آزاد قید اول و آخر ضیاء تیری(۱)

اس موقع پر یہ بات غور طلب اور لائق ذکر ہے کہ جب یہ نظم ۱۹۰۲ء میں پہلی مرتبہ رسالہ مخزن میں شائع ہوئی تو اس کے ساتھ اقبال نے اپنا ایک تمہیدی نوٹ بھی لکھ کر شامل کیا تھا، گائتری کا پس منظر بیان کرتے ہوئے اقبال نے اپنے نوٹ میں لکھا تھا:

''یہ ایک حقیقت ہے کہ سنسکرت کے لفظوں کی باریکی کا آج کی مروجہ زبان میں ترجمہ کرنا کوئی آسان کام نہیں، یہاں اس امر کی وضاحت نہایت ضروری ہے کہ ''سوِتور'' کیلئے اردو میں کوئی موزوں لفظ ہے ہی نہیں۔ اردو میں عموماً اس کا ترجمہ آفتاب کیا جاتا ہے، لیکن اس سے یہاں مراد آسمانوں سے بھی پرے چمکنے والا وہ سورج ہے، جو کہ ہمارے ارضی سورج کیلئے روشنی کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ قدیم

(۱) کلیات اقبال (بانگ درا ص۴۳) اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۲۰ر فروری ۱۹۸۱ء

قوموں اور صوفیائے اسلام نے بھی خدا کے وجود کو نور کہا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے "**اللہ نور السمٰوات والارض**" گائتری جو کہ شیرینی اور نغمگی سے بھرپور حرف وصوت کا بے مثل مرقع ہے، تقریباً نا قابل ترجمہ ہے ان دشواریوں کے پیش نظر اس کا ترجمہ سوریہ نرائن اپنشد میں مندرج وضاحت پر مبنی ہے، میرے اشعار اچھے ہیں تاہم میری نظم کو گائتری نہیں کہا جا سکتا۔"(۱)

یہی نہیں اقبال نے ویدوں کے اشلوک کا ترجمہ بھی کیا، جو ان کے کسی مجموعہ میں موجود نہیں ہے، صرف ان کی سوانح عمری روزگار فقیر میں نظر آتا ہے۔ اتھروید کے ایک اشلوک نمبر ۱۵۶۔۱۹ کا ترجمہ ان کی نظم کے ایک بند میں اس طرح ہے:

خویشوں سے ہو اندیشہ نہ غیروں سے خطر ہو
احباب سے کھٹکا ہو نہ اعداء سے حذر ہو
روشن مرے سینے میں محبت کا شرر ہو
دل خوف سے آزاد ہو بے باک نظر ہو
پہلو میں مرے دل ہوئے آشام محبت
ہر شے ہو مرے سامنے پیغام محبت

اتھروید میں یہ اشلوک اسی طرح درج ہے:

अमयं मिवादमयम निवादि
अमयं ज्ञाताद भयं परोक्षाद।
अमयं नक्तम भयं दिवा न:
सर्वा आशामम मित्रं भवन्तु।।

لفظی ترجمہ یہ ہو سکتا ہے:

Iqbal andreligions other than Islam Dr. Tara Charan Rastogi(1)

ہمیں نہ دوستوں سے خوف ہو نہ دشمنوں سے
نہ ہم رشتہ داروں سے ڈریں
نہ کسی غیر سے داب کھائیں
نہ ہمیں دن میں کچھ دھڑکا رہے نہ رات کو
کاش سب جہات میری دوست ہو جائیں

راقمہ کے خیال سے اقبال کی ترجموں کی کوشش صرف ترجمہ برائے ترجمہ یا اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس کے پس پردہ وہ جذبہ صالح ہے کہ دین اغیار یا دوسرے مذاہب خاص کر ہندو مذہب کیونکہ یہی دین ہندوستان میں غلبہ پر ہے یا اس کے پیروکار ہیں اور دوسری اقوام چونکہ ان کے مذہبی علوم سے واقف نہیں ہیں، دور دور سے ہیں۔ حالانکہ سبھی مذاہب اپنی تعلیمات کے لحاظ سے جذبہ یگانگت کے مبلغ (پرچارک) اور امن وشکون شانتی اور ہم آہنگی رواداری کی تعلیم دیتے ہیں چونکہ مسلمانوں کو سنسکرت کا علم نہیں اور نہ ہندو عربی سمجھتے ہیں۔ اقبال نے ان کی مقدس کتب کے ان پیغامات سے آسان زبان میں ہم تک پہنچانے کی مستحسن کوشش کی ہے، یقیناً یہ ان کی فکر و کاوش دونوں مذاہب کو قریب لانے اور مغائرت ومنافرت کو دور کر کے قومی یکجہتی کی زبردست اور لائق قدر کوشش کی ہے۔

اس کے بعد اقبال بغرض تعلیم انگلینڈ چلے گئے لیکن وہاں رہ کر بھی اخوت اور قومی ہم آہنگی دیگر مذاہب اور ان کے رہنماؤں کا احترام ان کی نظر میں برابر وہی رہا، جیسا کہ پہلے تھا۔ ولایت سے لوٹ کر انہوں نے سوامی رام تیرتھ، نانک اور رام جیسی یادگار نظمیں لکھیں، نظم سوامی رام تیرتھ ملاحظہ کیجئے:

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بے آب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
آہ کھولا کس ادا سے تو نے راز رنگ و بو
میں ابھی تک ہوں اسیر امتیاز رنگ و بو

مٹ کے غوغا زندگی کا شورش محشر بنا
یہ شرارہ بجھ کے آتش خانہ آزر بنا
نظم ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا
چشم نابینا سے مخفی معنی انجام ہے
تھم گئی جس دم تڑپ سیماب سیم خام ہے
توڑ دیتا ہے بت ہستی کو ابراہیم عشق
ہوش کا دارو ہے گویا مستی تسنیم عشق

(بانگ دراص ۱۱۴)

نظم رام کے اشعار سے اقبال کی مذہبی رواداری کا صاف صاف اعلان ہوتا ہے۔ وہ ہندستان کے عظیم رہنما کو یوں خراج تحسین پیش کرتے ہیں:

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند
سب فلسفی ہیں خطہ مغرب کے رام ہند
یہ ہندیوں کے فکر فلک رس کا ہے اثر
رفعت میں آسمان سے بھی اونچا ہے بام ہند
اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند
ہے رام کے وجود پر ہندوستاں کو ناز
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند
اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی
روشن تراز سحر ہے زمانے میں شام ہند

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا
(بانگ دراص ۱۱۴)

اسی طرح نظم نانک کے اشعار دیکھئے، جن میں اقبال کے خلوص دل کی گہری چھاپ ہے۔ وہ افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ اہل ہند اچھوں کی عظمتیں فراموش کر بیٹھے ہیں اور دبے کچلے غریب عوام خاص کر اقوام شودر کی حالت نہایت زبوں وزار ہے۔ یہ ہے قومی ہمدردی اور وطنی جذبہ کہ کیسے ہمارے ملک کا باسی دکھی ہے اور برہمن زادہ بام عروج وعزت واحترام پر فائز ہے۔ پنجاب میں اللہ نے گرونانک جیسے رہنما کو بھیج کر روح مذہب یعنی رواداری کو عراج بخشا۔

قوم نے پیغام گوتم کی ذرا پروا نہ کی
قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی
آہ بدقسمت رہے آواز حق سے بے خبر
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر
آشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا
ہند کو لیکن خیالی فلسفہ پرناز تھا
شمع حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی
بارش رحمت ہوئی لیکن زمیں قابل نہ تھی
آہ شودر کے لئے ہندوستاں غم خانہ ہے
درد انسانی سے اس بستی کا دل بے گانہ ہے
برہمن سرشار ہے اب تک مے پندار میں
شمع گوتم جل رہی ہے محفل اغیار میں

بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا
نور ابراہیم سے آزر کا گھر روشن ہوا
پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مرد کامل نے جگایا خواب سے
(بانگ دراص ۲۳۹)

عام زندگی میں یگانگت کے شواہد:

شاعری کے علاوہ عام زندگی میں بھی اقبال بلا امتیاز مذہب وملت، رواداری کے قائل تھے۔ زندگی کے دوسرے معاملات میں بھی سچائی، دیانت اور رواداری ان کے پیش نظر رہا کرتی تھی۔ اس موقع پر سید مظفر حسین برنی کا یہ اقتباس، ڈاکٹر تو قیر احمد پیش کرتے ہیں، جس سے اقبال کی خوئے اخوت واتحاد اور حق نوازی کا ثبوت بہم پہنچتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''ان کے دوستوں اور مداحوں کے بیان کئے ہوئے بہت سے قصے ہیں۔ پہلا قصہ عبدالرشید طارق بیان کرتے ہیں، علامہ اقبال کی قیام گاہ کے نزدیک ہی ایک سنیما تھا، ایک بار انہوں نے سنیما کے شور وغل کی جانب علامہ کی توجہ دلاتے ہوئے دریافت کیا کہ آپ جیسے فلسفی اور شاعر کے آرام میں اس سے خلل نہیں پڑتا۔ علامہ نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ مجھے تو عادت سی پڑ گئی ہے۔ انہوں نے جب ان کو کوٹھی بدلنے کی صلاح دی تو علامہ نے یہ بتایا کہ اصل بات یہ ہے کہ اس کوٹھی کے وارث دو ہندو یتیم بچے ہیں، جنہیں ایک سوتیس روپیہ کرایہ دیتا ہوں میں نے اگر یہ کوٹھی چھوڑ دی تو اتنا کرایہ شاید ان یتیموں کو نہ مل سکے۔'' (۱)

برنی صاحب کے اس بیان سے یہ اندازہ کرنا دشوار نہیں رہ جاتا کہ علامہ کا باطن کتنا پاک تھا،

(۱) اقبال اور ہندوستان۔ ڈاکٹر تو قیر احمد خاں، نئی کتاب پبلشرز جامعہ نگر نئی دہلی ص ۳۱۔ اکتوبر ۲۰۰۷ء

جس میں مذہبی تنگ نظری کا کوئی شائبہ نہیں مل سکتا۔اس طرح کا ایک دوسرا واقعہ جس کے راوی جلال الدین اکبر ہیں اسے بھی ڈاکٹر توقیر احمد خاں صاحب نے اسی سلسلے میں آگے تحریر کیا ہے، یہ اسٹیٹ اسکالرشپ کا معاملہ تھا۔اس کے مطابق جو طالب علم ایم اے فارسی میں اول آتے تھے،انہیں اعلیٰ تعلیم کیلئے برطانیہ جانے کا اہل قرار دیا جاتا تھا۔یہ واقعہ بھی علامہ کی پاک باطنی اور تعصب و تنگ نظری سے پاک ذہن اور بے لوث بلاتفریق مذہب ان کے رویہ کی شہادت پیش کرتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''۱۹۲۹ء میں اقبال ایم اے فارسی کے صدر ممتحن اور پیپرسٹر (Papersetter) تھے،اکبر صاحب نے ایم اے کے امتحان میں شرکت کی لیکن ان کے پرچے حسب توقع اچھے نہیں ہوئے، چنانچہ سفارش کیلئے حافظ محمود شیرانی اور عبدالقادر علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ اکبر فیل ہوئے تو اسٹیٹ اسکالرشپ کوئی ہندو لے جائے گا۔اقبال نے جواب دیا میں جانتا ہوں کہ امیدوار کو فارسی بہت اچھی آتی ہے، وہ ایک اچھا شاعر بھی ہے اور ہونہار طالب علم بھی لیکن جو مستحق ہے اسے ہی اسکالرشپ ملنا چاہئے۔چنانچہ اس سال یہ اسکالرشپ صرف دو نمبروں کے فرق سے ایک ہندو طالب علم کو مل گیا۔وہ طالب علم فارسی کے مشہور اسکالر اور ادیب ہیرالال چوپڑا تھے، جو بعد میں کلکتہ یونیورسٹی میں شعبہ فارسی کے صدر بنے، انہوں نے خود بھی اس واقعہ کی تصدیق کی تھی۔''(۱)

اس طرح کی اور بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال نے ایک مذہب کو دوسرے مذہب سے قریب لانے کی کوشش کی اور ایک کے دوسرے کی بعض باتوں کو جائز قرار دیا۔اقبال نے مذہب کی محبت کیلئے مذہب کو اپنایا۔غور طلب بات یہ ہے کہ فی زمانہ اس حقیقت کا فقدان ہو رہا ہے کہ جس مذہب کو محبت و اخوت کا علم بردار بنایا گیا تھا آج وہی مذہب منافرت، تنگ

---

(۱) مکاتیب اقبال ص ۱۳۴

نظری اور دشمنی کی قتل گاہ میں ذبح ہو رہا ہے۔ انسان کو انسان کا دشمن بنایا جا رہا ہے۔ جو بلاشبہ انسانیت اور کسی بھی مذہب کا آئین نہیں کہا جا سکتا۔

مذکورہ روایات سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال میں تفریق مذہب کوئی ایسی بنا نہیں ہے کہ جس کو ہم بنیاد بنا کر بین المذاہب خونریزی اور تصادم پر آمادہ رہیں یا یہ کہ خواہ مخواہ دوسروں سے نفرت کریں یا دل میں کدورت رکھیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھی واضح الفاظ میں بتا دیا ہے کہ **ان خلقنٰکم من ذکر او انثیٰ وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا۔ ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم۔** (ہم نے تم کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا، اور شعبے اور قبیلے اس لئے بنائے کہ تم پہچانے جا سکو۔ بزرگ و محترم وہی ہے، جو متقی زیادہ ہے)

گیتا میں سری کرشن جی کے یہ الفاظ موجود ہیں वसुन्धा कुटुम्बकुम (یہ کائنات ایک کنبہ ہے) لفظ مختصر ہیں لیکن مفہوم یہ ہے کہ تم سب ایک خاندان کے ہی فرد ہو۔ اس حقیقت کو باور کرنے کے بعد کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ مذہبی بنیاد پر الگ تھلگ رہا جائے یہ خوئے انسانیت نہیں ہے بلکہ میل ملاپ ہی روح انسانیت ہے۔ اقبال اسی فکر و خیال و عقائد کے حامل تھے، اس لئے انہوں نے ممتاز خوبیوں والے ہر شخص کی عزت کی ہے اور اسے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا اور اس کی اعانت میں ثابت قدم رہے اور حوصلہ افزائی کی۔ اقبال کو ہندوستان کی ہر چیز سے لگاؤ اور پیار ہے۔ انہوں نے یہاں کی ہر چیز کی تعریف کی ہے، یہاں کے پہاڑ، دریا، میدان، شوالے، زبانیں، فکر و فلسفہ حتیٰ کہ یہاں کی عورتیں تک انہیں دنیا کی سب سے انوکھی اور سب سے منفرد محسوس ہوتی ہیں۔

تو نے اے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستاں کے ماہ سیماؤں میں تھی

یہاں کی شے اس قدر عزیز ہے کہ یہاں کا ایک ایک ذرہ ان کیلئے دیوتا کی مانند ہے۔ وہ دوسری اقوام اور ان کے پیشواؤں کی لائق قدر تکریم کرتے تھے۔ ایسے شخص کو محض شاعر اسلام کہہ کر محصور

کر دینا شاید مناسب نہیں اگر ہم زاویہ نگاہ بدل کر غور کریں تو ہمیں ایسا اقبال نظر آئے گا، جو صرف عصری تقاضوں سے ہم آہنگ ہوگا، صرف مسائل انسان گنوائے گا نہیں بلکہ ان مسائل کا حل بھی پیش کرے گا۔ اقبال کا مسلک اکرام آدم اور احترام انسانیت تھا وہ اپنی زبان وقلم سے کسی کا دل دُکھانا نہیں چاہتے تھے اور نہ ایسا کوئی ادنیٰ سا بھی شائبہ ان کی رفتار و گفتار سے پیش ہی کیا جا سکتا ہے۔

حرف بد را بر لب آوردن خطا است
کافر و مومن ہمہ خلق خدا ست
آدمیت احترام آدمی
باخبر شد از مقام آدمی

(حرف بد کو زبان پر لانا بھی غلطی ہے۔ مومن و کافر سب مخلوق خدا ہیں، آدمیت کے معنیٰ ہی آدمی کا احترام کرنا ہیں اس لئے تو بھی آدمی کے مقام سے آگاہ ہو جا)

بچوں کی تربیت کی اہمیت یہاں تک ہے کہ کسی ملک کی ترقی کا دارومدار بچوں کی تربیت کو ٹھہرایا گیا ہے۔ کسی نے بچوں کو ابوالآدم یا Child is father of man کہہ کر اس کی اہمیت جتائی ہے۔ یہ حقیقت بھی ہے کہ آج کے بچے آگے بڑھ کر اپنی تربیت ونگہداشت کے مطابق اچھے یا برے بنتے ہیں۔ ان کے ناپختہ ذہن میں جس طرح کی تعلیم بھر دی جائے گی، ان کا معاشرہ اور مستقبل اسی قسم کا بن جائے گا۔ اگر بچوں کو اپنی قوم کی اہمیت اور ملک کی عظمت نہیں باور کرائی گئی تو ملکی شعور اور قومی احساس آئندہ ان میں کہاں سے پیدا کیا جا سکے گا۔ اس طرح وہ منزل ترقی سے کوسوں دور رہ جائیں گے۔ اقبال نے اپنی ابتدائی ادبی اور شعری زندگی میں ایک مضمون بچوں کی تعلیم وتربیت پر تحریر کیا تھا، اس لائق توجہ اور غور وفکر مضمون کا یہ اقتباس دیکھئے:

''آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے لائق بنانا ان ہی کی قدرت میں ہے، سب محنتوں سے اعلیٰ درجہ کی محبت اور سب کارگزاریوں سے اعلیٰ درجہ کی

کارگزاری ملک کے معلموں کی کارگزاری ہے۔ اگرچہ بدقسمتی سے اس ملک میں اس مبارک پیشے کی وہ قدر نہیں جو ہونی چاہئے تھی۔ معلم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے کیونکہ تمام قسم کے اخلاقی تمدنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اس کے ہاتھ میں ہے اور تمام قسم کی ملکی ترقی کا سرچشمہ اس کی محنت ہے، پس تعلیم پیشہ اصحاب کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشے کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریق تعلیم کو اعلیٰ درجہ کے اصولوں پر قائم کریں، اس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کے دم قدم کے بدولت علم کا سچا عشق پیدا ہوجائے گا، جس کی گرمی میں وہ تمدنی اور سیاسی سرسبزی مخفی ہے۔ جس سے قومیں معراج کمال تک پہنچ سکتی ہیں۔''(۱)

اپنی تمام تر شاعرانہ زندگی میں اقبال نے بانگ درا میں جتنی نظمیں بچوں کیلئے لکھی ہیں اتنی ان کے کسی مجموعے میں نہیں ہیں، بانگ درا میں بچوں کیلئے لکھی گئی دس نظمیں ہیں۔ ایک مکڑا اور مکھی، ایک پہاڑ اور گلہری، ایک گائے اور بکری، بچے کی دعا، ہمدردی، ماں کا خواب، پرندے کی فریاد، جگنو، ایک پرندہ اور جگنو، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت۔ ان سبھی نظموں میں اقبال نے کسی نہ کسی طرح بچوں کے ذہن کو ایک کامیاب اور باوقار انسان بننے کا درس دیا ہے۔ اس طرح انہوں نے بچوں کی ترقی میں ملک کی ترقی کا خواب دیکھا ہے، ان کی ان نظموں میں جس طرح کے لوگ اور مظاہر جدا جدا نظر آتے ہیں، وہ سب کسی ایک ہی شے کا پتہ دیتے ہیں۔ اگر بغور دیکھیں تو سارے کے سارے اختلافات کسی ایک مرکز یا وحدت پر جمع ہوجاتے ہیں۔ یہ سب ہمارے سوچنے اور خیال کرنے کا فرق ہے۔ ان نظموں کو پڑھنے سے بچوں کے ذہن ابتدائی زندگی سے ہی اتحاد و اتفاق کے تصور سے معمور ہوجائیں گے۔ تو بڑے ہوکر بھی اسی راہ کو اختیار کریں گے، جس میں اتحاد و اتفاق ہو۔ یہ اقبال کا ذہن ہے کہ اپنی ہر نظم میں انہوں نے قومی یگانگت اور ہم آہنگی کا پیغام ننھی ننھی چیزوں، جگنو، پرندہ، گائے وغیرہ کے حوالے

---

(۱) اقبال کے نثری افکار ص ۲۵

سے وطن کی محبت دلوں میں بٹھانے اور ایک رہنے کا پیغام دیا ہے۔ یہ نظمیں اقبال کے ۱۹۰۵ء تک کے کلام میں ملتی ہیں۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ زمانہ ہندوستان میں حب الوطنی اور وطن پرستی کا سب سے اہم زمانہ تھا، وہ ہر جگہ ہر نظم میں اس بات کو دہراتے آئے ہیں کہ قوم و وطن کی بربادی کا سبب آپسی انتشار اور آپسی نا چاقی اور نا اتفاقی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ تمام افراد مل جل کر محبت، اتحاد یگانگت و اخوت سے رہیں، بانگ درا کی ان چھوٹی چھوٹی نظموں کے علاوہ بھی باقیات اقبال میں بچوں کیلئے نظمیں ہیں۔ ان میں تعلیم علم، طاقت اور نمود کردار زیادہ واضح ہیں۔ بانگ درا کی نظموں میں اتحاد و اتفاق کی تعلیم کے علاوہ احترام انسان، احترام مذہب، بزرگوں کی عزت، چھوٹوں کی دل جوئی دیکھ ریکھ، رحم دل کا سلوک، مکر و فریب سے ہوشیار رہنا اور بچنا اس کے علاوہ دوسری تمام برائیوں سے خود کو بچائے رکھنا وغیرہ جیسے اہم خیالات و معاملات کی انہوں نے ترغیب دی اور وکالت کی ہے۔ ملک کے باشندوں میں جب یہ صفات پیدا ہو جائیں گی تو وہ خود راہ ترقی پر گامزن ہو جائیں گے۔ ان تعلیمات میں سے ایک تعلیم یہ بھی ہے کہ کوئی خواہ کتنا ہی بڑا ہو، اپنے سے چھوٹے کو حقیر اور کمتر نہ جانے، مساوات کی یہ تعلیم نظم پہاڑ اور گلہری میں نہایت خوبصورت انداز میں دی گئی ہے۔ اگر یہ رویہ ہر آدمی اپنا لے تو سارے جھگڑے اور فساد کا امکان باقی نہیں رہے گا۔ بقول ڈاکٹر تو قیر احمد خاں:

> ''حقیقت یہ ہے کہ یہی جادو کا وہ منتر ہے، جس سے فتنہ و فساد کو کنٹرول کیا جا سکتا ہے۔ کوئی کسی کی ہمسری نہ کرے کسی کو ذلیل و خوار نہ جانے اپنے سے بدتر اور کمتر تصور نہ کرے، تو دشمنی اور عناد کا شجر پنپ نہ سکے گا۔ پہاڑ جب گلہری سے کہتا ہے کہ میری شان کے آگے تیری کیا بساط ہے جو بات مجھ میں ہے وہ تجھے نصیب کہاں ہے تو گلہری اسے نہایت معقول اور عمدہ جواب دیتی ہے اور دلائل سے یہ ثابت کر دیتی ہے، بہت سی خوبیاں پہاڑ میں ایسی نہیں ہیں، جو گلہری میں موجود ہیں گلہری کا استدلال ملاحظہ کریں، گلہری پہاڑ سے کہتی ہے:

جو میں بڑی نہیں تیری طرح تو کیا پروا

نہیں ہے تو بھی تو آخر مری طرح چھوٹا

ہر ایک چیز سے پیدا خدا کی قدرت ہے

کوئی بڑا کوئی چھوٹا یہ اس کی حکمت ہے

بڑا جہان میں تجھ کو بنادیا اس نے

مجھے درخت پر چڑھنا سکھادیا اس نے

قدم اٹھانے کی طاقت نہیں ذرا تجھ میں

تری بڑائی ہے خوبی ہے اور کیا تجھ میں

جو تو بڑا ہے تو مجھ سا ہنر دکھا مجھ کو

یہ چھالیا ہی ذرا توڑ کر دکھا مجھ کو

نہیں ہے چیز نکمی کوئی زمانے میں

کوئی بڑا نہیں قدرت کے کارخانے میں (۱)

دراصل آخری شعر میں وہ پیغام ہے، جو آج بھی ہمارے معاشرے اور ملک کیلئے اہم ہے پہلے بھی تھا اور آئندہ بھی رہے گا۔ تمام انسانوں میں کسی کو خراب یا نکمانہ ٹھہرایا جائے کوئی کتنا ہی بڑا با اثر و ثروت ہوگا اگر غرور و تکبر سے اس کا ذہن پاک ہے تو غریبوں کی ہمدردی ضرور اسے حاصل ہوں گی اور اس طرح ایک عجیب قسم کی معاونت و مدد اور مساوات کا ماحول پیدا ہوگا۔ یہی خیال بچوں کے ذہن میں اگر بیٹھ گیا تو وہ مستقبل قریب میں اس نمونہ کا مظہر خود بن جائیں گے، یہ نظر اور فکر اقبال نے بچوں کے دلوں میں اس لئے پیدا کرنے کی سعی بلیغ کی ہے کہ وہ عظمت وطن کو برقرار رکھ سکیں۔ اس لئے ان تھک محنت کریں اور بام عروج پر فائز ہونے کے اہل ہوسکیں اور ایک دسرے کے لئے جاں سپاری کا جذبہ پید

(۱) اقبال اور ہندوستان۔ ڈاکٹر تو قیر احمد خاں، نئی کتاب پبلشرز جامعہ نگر نئی دہلی، ص ۹۱۔ اکتوبر ۲۰۰۷

اکریں تبھی ایک صحت مند متحدہ معاشرہ کی تشکیل ممکن ہو سکے گی۔

اس کے علاوہ اگر شروع ہی سے بچوں کے ذہن میں وطن کی محبت، اخوت ومحبت اتحاد اور بھائی چارے کی اہمیت جاگزیں ہو جائے گی تو ملک وطن کی سالمیت محفوظ رہے گی، یہی نہیں بلکہ اگر وہ دوسروں کی خاطر جینا سیکھ لیں تو وہ خود اپنی زندگی خوشحال اور شاندار بناسکیں گے۔ اس طرح ذاتی تعصبات سے بری ہو کر دوسروں کیلئے مثال اور مشعل ہدایت بن سکیں گے اور ملکی وقار بھی بلند ہوگا۔ اقبال نے اپنے نثری افکار میں بہت تفصیل سے اس ضمن میں بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''سچ پوچھئے تو تمام قومی عروج کی جڑ بچوں کی تعلیم ہے، اگر ہمارا طریقہ تعلیم علمی اصولوں پر مبنی ہو تو تھوڑے ہی عرصے میں تمام تمدنی شکایات کافور ہو جائیں گی اور دنیوی زندگی ایک ایسا دلفریب نظارہ معلوم ہوگا کہ اس کے ظاہری حسن کو مطعون کرنے والے فلسفی بھی اس کی خوبیوں کے ثنا خواں بن جائیں گے۔ انسان کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ دنیا کیلئے اس کا وجود باعث زینت ہو، اور جیسا کہ ایک یونانی شاعر کہتا ہے کہ اس کے ہر فعل میں ایک قسم کی روشنی ہو، جس کی کرنیں اوروں پر پڑ کر ان کو دیانت داری اور صلح کاری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سبق دیویں اس کی زندگی کا دائرہ دن بدن وسیع ہونا چاہئے تا کہ اس کے قلب میں وہ وسعت پیدا ہو، جو روح کے آئینہ سے تعصبات اور توہمات کے رنگ کو دور کر کے اسے مجلیٰ اور مصفیٰ کر دیتی ہے، صد ہا انسان ایسے ہیں، جو دنیا میں زندگی بسر کرتے ہیں مگر اپنے اخلاقی تعلقات سے محض جاہل ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی بہائم کی زندگی ہے کیونکہ ان کا ہر فعل خود غرضی اور بیجا خودداری کے اصولوں پر مبنی ہوتا ہے ان کے تاثرات کا دائرہ زیادہ سے زیادہ اپنے خاندان اپنے افراد تک محدود ہوتا ہے اور وہ اس مبارک تعلق سے غافل ہوتے ہیں، جو بحیثیت انسان ہونے کے ان کو باقی افراد بنی نوع سے ہے۔ حقیقی انسانیت یہ ہے کہ انسان کو اپنے فرائض سے پوری پوری

آ گاہی ہواور وہ اپنے آپ کواس عظیم الشان درخت کی ایک شاخ محسوس کرے، جس کی جڑ تو زمین میں ہے مگر اس کی شاخیں آسمان کے دامن کو چھوتی ہیں اس قسم کا کامل انسان بننے کیلئے یہ ضروری ہے کہ ہر انسانی بچے کی تربیت میں یہ غرض ملحوظ رکھی جاوے کیونکہ یہ کمال اخلاقی تعلیم وتربیت ہی کی وساطت سے حاصل ہوسکتا ہے۔ جولوگ بچوں کی تعلیم وتربیت کے صحیح اور علمی اصول کو مدنظر نہیں رکھتے وہ اپنی نادانی سے سوسائٹی کے حقوق پر ایک ظالمانہ دست درازی کرتے ہیں، جس کا نتیجہ تمام افراداور سوسائٹی کیلئے انتہا درجہ کا مضر ہوتا ہے۔'' (۱)

اقبال کے یہ بالکل شروع کے خیالات وافکار ہیں، لیکن ان کی بے کراں وسعت کا یہ عالم ہے کہ وہ زمین کے کسی مخصوص حصے کو مرکز توجہ نہیں بنارہے ہیں۔ بلکہ ان کی نظر میں وطن کا جامع تصور ہے اس لئے وہ زمین کے ٹکڑے کے بجائے سوسائٹی کا لفظ استعمال کررہے ہیں، جو تمام کرۂ ارض کو محیط ہے۔ اقبال ایسا محبّ وطن انسان بنانا چاہتے ہیں، جو محبّ عالم ہی نہیں محبّ کائنات ہو۔ یعنی انہوں نے وطن کی خدمت جزو ایمان بنایا ہے۔ عربی کہاوت بھی ہے'' حب الوطن نصف الایمان'' یہی وہ عقیدہ ہے، جو اقبال کی بانگ درا کی ۱۹۰۵ء تک والی شاعری کے بعد بھی موضوع بحث رہا، جس کیلئے کلام اقبال سے بہت سی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ بچوں کیلئے لکھی گئی اقبال کی نظموں میں وطن سے محبت کے ساتھ ساتھ آزادیٔ وطن کا تاثر بھی ابھرتا ہے۔ ان نظموں میں خاص طور سے پہاڑ اور گلہری اور پرندے کی فریاد میں آزادانہ زندگی گزارنے کا پیغام ملتا ہے۔ مکھی مکڑے کے دام فریب سے آزاد رہنا چاہتی ہے۔ گلہری پہاڑ کے رعب وجلال سے مرعوب نہیں ہوتی بلکہ اپنے دلائل سے اس کی زبان بند کردیتی ہے۔ بکری جنگلی درندوں سے محفوظ رہنا چاہتی ہے وہ ان کی ظالمانہ غلامی کو برداشت نہیں کرنا چاہتی۔ پرندے کی فریا پنجرے سے باہر آنے کی براہ راست خواستگاری کی فریاد ہے۔ پرندہ غلام کی زندگی سے

---

(۱) اقبال کے نثری افکار ص ۱۷

چھٹکارہ چاہتا ہے۔ اس طرح غور طلب امر یہ ہے کہ ان نظموں میں حریت وطن، حریت فکر اور آزاد زندگی کا نمایاں تصور موجود ہے، جو آگے چل کر اقبال کی شاعری کا خاص عنصر یا جزو بن گیا ہے۔ آزادی کے اسی تصور کا ذکر خضر راہ میں اقبال نے اس طرح کیا ہے کہ زندگی غلامی کی صورت میں محدود اور کمزور ہوتی ہے، انسان ملک وملت، سبھی آزادی میں فروغ پاتے ہیں اور ترقی کرتے ہیں، حکمراں طبقہ اپنے غلاموں اور رعایا کو بیدار نہیں ہونے دیتا وہ سوچتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ اپنے بارے میں سوچیں اور سر اٹھانے لگیں، اس خیال سے طرح طرح سے وہ کیسٹوفین جیسی جلاب کی ٹکیاں دے کر انہیں کمزور اور نڈھال بنائے رکھنا چاہتا ہے اور نت نئے وعدے اور تسلی دے کر انہیں غافل رکھتا ہے۔ اقبال اپنے ہم وطنوں کو باور کراتے ہیں کہ وہ اپنی آزاد فطرت کی تذلیل نہ کریں۔ اس نظم میں اقبال نے صاف لفظوں میں مغرب کے خلاف آواز بلند کی ہے اور آگاہ کیا ہے کہ مغرب کا جمہوری نظریہ سراسر مکڑی کا دام فریب ہے، اس نظام کے پس پردہ امپریل ازم یا شہنشاہیت کا عفریت موجود ہے اور آزادی کا جو خواب تمہیں دکھایا جارہا ہے اس کے پیچھے ظلم وستم کا عفریت پھن پھیلائے ڈسنے کو تیار ہے، ان کی ساری گفتگو تحریکیں، مجلسیں ایسی شکر میں لپٹی ہوئی گولیاں ہیں، جو کھانے میں میٹھی ضرور ہیں لیکن ان کا اثر خواب غفلت میں مبتلا کر دیتا ہے، خضر راہ کے جس حصے میں اقبال نے یہ خیالات وضع کئے ہیں، اس سے یہ اشعار ملاحظہ کیجئے:

آ بتادوں تجھ کو رمز آیہ ان الملوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھی ہے حلقہ گردن میں ساز دلبری

خون اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں
توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسم ساحری
سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی ساقی بتان آزری
از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن
تا تراشی خواجہ از برہمن کافر تری
ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پیروں میں نہیں غیراز نوائے قیصری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آستاں سمجھا ہے تو

اقبال نے برطانیہ کی بخشی ہوئی جمہوریت اور اس کے قانون کو قفس یعنی ذہنی غلامی کہا ہے اسی نظم کے آخری شعر میں یہ بات کھل کر کہہ دی ہے کہ یہ سب ایک سراب دھوکہ اور مکر ہے، جسے تم نے گلستاں سمجھ رکھا ہے اور اگر تم پنجرے کو اپنا گھونسلہ سمجھ بیٹھے ہو تو یہ زبردست غلطی ہے۔ آزادی کے تصور کا یہی عکس نظم جاوید کے نام میں بھی انہوں نے دیا ہے اور دوسروں کے سہارے کی زندگی کو خراب ٹھہراتے ہوئے اس سے بچے رہنے کی تلقین کی ہے۔ یہ نظم جس وقت لکھی گئی جاوید اقبال کی عمر دس بارہ سال سے زیادہ نہیں تھی۔ ان کا مشورہ ہے کہ اپنا کام خود کرو، خود اعتمادی پیدا کرو، مغرب کی چمک دمک سے آنکھوں کو خیرہ کرنے کے بجائے اپنی روشنی خود پیدا کرو، اور ہندوستان کی ہر چیز کی قدر کرو، اکثر مفکرین واکابران دین وادب نے بھی دوسروں کے دست نگر بن کر رہنے کو خراب ٹھہرایا ہے، سعدی شیرازی کہتے ہیں:

حقا کہ با عقوبت دوزخ برابر است
رفتن بہ پائے مردئ ہمسایہ در بہشت

رواں اناوی پیری کے حوالے سے دوسروں کے محتاج کرم رہنے پر موت کو ترجیح دیتے ہیں:

چھوٹوں کی بڑوں کی دستگیری دیکھوں
اپنے ہاتھوں اپنی اسیری دیکھوں
جب فرق نہ ہو قید میں آزادی میں
اللہ نہ کرے کہ میں وہ پیری دیکھوں

ہندی شاعر کہتا ہے (पराधी सपनेव सुख नाहीं) (دوسروں کی محتاجی میں خواب میں بھی سکون نہ ملے گا) اقبال کہ یہ نظم غلامی سے چھٹکارا اور آزادی کی اہمیت کی بہت اچھی مثال پیش کرتی ہے۔ وہ اس پر رضا مندر ہنے والا ذہن تعمیر کرنا چاہتے ہیں، جس میں غریبی ہو اور قلب مطمئنہ کے ساتھ رہ کر عزت ومقام پیدا کرنے کا عزم ہو، جو یورپ کی چمک دمک سے خیرہ اور مسحور نہ ہو، نظم ملاحظہ کیجئے:

دیا عشق میں اپنا مقام پیدا کر
نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر
خدا اگر دل فطرت شناس دے تجھ کو
سکوت لالہ و گل سے کلام پیدا کر
اٹھا نہ شیشہ گران فرنگ کے احساں
سفال ہند سے مینا وجام پیدا کر
میں شاخ تاک ہوں میری غزل سے میرا ثمر
مرے ثمر سے مے لالۂ فام پیدا کر
میرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

یہ وہی پیغام حریت ہے، جو اقبال نے بانگ درا میں دیا تھا، اس کے علاوہ آزادی اور محافظت وطن کے موضوع پر بال جبرئیل میں ایک نظم خوش حال خان خٹک کے عنوان سے ہے، یہ اقبال

کی وہ نظم ہے، جس کے بارے میں مشاہیر کا کہنا ہے کہ بغیر اس نظم کے مطالعہ کے حب وطن کے سلسلہ میں قاری کا مطالعہ تشنہ رہ جاتا ہے۔ موضوع یہ ہے کہ خوشحال خاں افغانستان کا باشندہ تھا، اقبال کا کہنا ہے کہ وہ نہایت وطن دوست شاعر تھا، اس نے اپنے ملک کو مغلوں سے آزاد کرانے کیلئے قبائل کی ایک جمعیت قائم کی آفریدیوں نے اس کا آخر دم تک ساتھ نبھایا، اس کی بہت سے نظموں کا انگریزی میں ترجمہ بھی شائع ہوا تھا، اقبال کی اس نظم میں آزادی وطن کے معاملے میں کسی عقیدے اور مذہب وملت کی قید نہیں ہے حالانکہ خوش حال خاں اور مغل دونوں ہم مذہب تھے۔ لیکن خوشحال خاں کو اپنے وطن پر مغلوں کی حکومت گوارا نہیں تھی، چنانچہ مرنے کے بعد بھی وہ وصیت کر گیا تھا کہ میری قبر وہاں بنانا، جہاں مغلوں کے گھوڑوں کی ٹاپ بھی نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ حسب وصیت اس پر عمل کیا گیا، یہ نظم پانچ اشعار پر مشتمل ہے اور بہت خوب ہے۔

قبائل ہوملت کی وحدت میں گم
کہ ہو نام افغانیوں کا بلند
محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند
مغل سے کسی طرح کمتر نہیں
قہستاں کا یہ بچہ ارجمند
کہوں تجھ سے اے ہم نشیں دل کی بات
وہ مدفن ہے خوشحال خاں کو پسند
اڑا کر نہ لائے جہاں باد کوہ
مغل شہسواروں کی گرد سمند

ہندی کہاوت ہے:

''دِھریا سے کہا گیا بہوریا نے کان کئے''

(یعنی بیٹی کونصیحت کی گئی اور عقلمند بہو نے اس نصیحت کو اپنی گرہ باندھ لیا یہ اس کی دانشمندی ہے)

اقبال کی یہ نظم بظاہر خوشحال کے ذکر وصیت پر مبنی ہے لیکن ہمارے دیدۂ دل کو عبرت عطا کرتی ہے کہ دنیا میں خوشحال خاں کے ایسے بھی وطن دوست گزرے ہیں ہم کو ان سے سبق حاصل کرنا چاہئے۔ بقول ڈاکٹر توقیر احمد کاں:

''عام حریت کا یہ وہی جذبہ ہے، جو اقبال نے بچوں کی ذہنی تربیت کیلئے ابتدائی دور میں دیا تھا اور جو پرورش پا کر خوشحال خاں خٹک کی زبان سے ادا ہوا۔''(۱)

سید مظفر حسین برنی لکھتے ہیں کہ:

''ہندوستان کی تہذیب اپنی بعض خصوصیات میں منفرد ہے، یہ سرزمین مختلف تہذیبوں کا گہوارہ ہی نہیں سنگم بھی رہی ہے۔ اس نے تہذیبوں کے عمل Action تفاعل Inter Action اور ردعمل Reaction سے ایک ایسی فضا پیدا کی ہے، جو کثرت میں وحدت کا ایک انوکھا نمونہ ہے، جس کی دوسری نظیر نہیں ملتی۔ اس لئے ہندوستانی مزاج کو وہی تہذیبی نظریہ راس آ سکتا ہے، جو مختلف فکری دھاروں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے تہذیبی جارحیت کی نفی کرتا ہو۔

ہمارے تہذیبی عناصر میں استحصال نہیں بلکہ رواداری اور اخذ و استفادہ کی بنیادی اہمیت ہے، اس لئے جب قومی یک جہتی کی بات کی جاتی ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہم دوسری قومی اور تہذیبی خصوصیات کو فنا کر کے اسے کسی ایک تہذیبی دھارے میں بدل دینا چاہتے ہیں۔ یہ تو ہندوستان کے قومی تشخص کی موت ہوگی۔ ہندوستان کے وسیع علاقوں میں مختلف اور متنوع کلچر میں لیکن اس تنوع اور اختلاف کے باوجود ایک بنیادی فکر بھی موجود ہے، جو نہ صرف ہندوستان کی قومی اور وطنی خصوصیات کی شیرازہ بندی کرتی ہے بلکہ اس ملک کو مشرق میں تہذیبی قیادت کرنے کی صلاحیت بھی عطا کرتی ہے۔''(۱)

---

(۱) اقبال اور ہندوستان، ڈاکٹر توقیر احمد خاں، نئی کتاب پبلشرز جامعہ نگر نئی دہلی، اکتوبر ۲۰۰۷ء، ص ۹۶

حقیقت یہ ہے کہ اقبال اس نظریہ وطنیت اور قومیت کے مخالف ہیں، جسے مغربی سامراجیت نے بانٹنے اور لڑانے کیلئے استعمال کیا ہے۔ آخر کار اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ چین سے حکومت کرتے رہے۔ اقبال ہندوستان کی سالمیت اور قومی یکجہتی زیادہ قیمتی اثاثہ سمجھتے ہیں۔ ایک اور خاص سبق یا بات جو ہم کو اقبال کے کلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ ہم کو اپنے ملک کے ہر مذہب اور ہر عقیدے کی بنیادی تعلیمات اور عقائد کو اچھی طرح سمجھنے اور اس کی قدر شناسی کیلئے کوشش کرنی چاہئے اس لئے ہمارے ملک میں بہت سے قومیں بہت سے مذاہب اور بہت سے زبانیں بولنے والے بستے ہیں، ہمیں دوسرے فرقوں کے رہنماؤں کا بھی احترام کرنا چاہئے اور ان کے بارے میں جاننا بھی چاہئے۔ اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ اپنے مذہب سے دلی لگاؤ رکھنے کے باوجود انہوں نے ہندوستانی فکر و فلسفہ کا بھی ادراک حاصل کیا ہے اور اس کی خوبیوں کو اپنی فکر میں سمولیا۔ یہی بنیادی اصول ہونا چاہئے حکم بھی یہی ہے کہ ''خذ ما صفا و داع ما کدر'' (اچھائیاں لے لو اور برائیاں چھوڑ دو) ہندی قول ہے:

साधू ऐसा चाहिए जैसा सूप सुहाय
सार सार को गह करे थोथा देत उड़ाय

لفظ سادھو کو وسیع معنوں میں اس طرح واضح کیا جاسکتا ہے کہ اچھا آدمی اس صفات کا حامل ہونا چاہئے، جیسا کہ سوپ ہوتا ہے جو اچھے دانوں کو الگ کرتے ہوئے خراب جنس اڑا کر پھینک دیتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ہم آج بھی ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔ سیکولرزم کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہم دیگر مذاہب سے کنارہ کش ہو جائیں سیکولرازم کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ مذہب حکومت کے معاملات میں دخل انداز نہ ہو، اس لئے سیکولر ملک میں بچوں کو اپنے مذہب سے واقف کرانا کوئی غیر مناسب بات نہیں اتنی رواداری تو از بسکہ ضروری ہے کہ مذہبی معاملات میں ہم ٹکرائیں نہیں بلکہ لکم دینکم ولی دین کے اصول پر میل ملاپ سے زندگی بسر کریں۔

حقیقت یہ ہے کہ جذبۂ حب الوطنی اور اسلام میں کوئی تصادم نہیں ہے بلکہ اسلام کے ماننے

(۱) محب وطن اقبال، سید مظفر حسین برنی، ہریانہ ساہتیہ اکیڈمی چنڈی گڑھ پنجاب، ص ۱۴۷، ۱۹۸۵ء

والوں کا یہ عقیدہ ہے کہ **حب الوطن نصف الایمان** (وطن کی محبت نصف ایمان ہے) اقبال نے اپنے ایک مضمون میں اس نکتہ کی خود وضاحت کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''اگر قومیت (وطنی قومیت) کے معنیٰ حب الوطن اور ناموس وطن کیلئے جاں تک قربان کرنے کیلئے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا جزو ہے۔ اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے، جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کے بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہی مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں یہ ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے۔''(۱)

اقبال کی قدر و منزلت مشاہیر ادب کی نظر میں:

اس بارے میں ڈاکٹر عبدالعلیم لکھتے ہیں:

''اقبال بہت بڑے شاعر تھے اور ان کی عظمت کے قصیدے بہت لکھے جا چکے ہیں اور لکھے جاتے رہیں گے، ان کی شاعرانہ اور فلسفیانہ حیثیت سے بھلا کون انکار کر سکتا ہے لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں اپنی ایک سلطنت قائم کرنے کا جذبہ اور ہندوؤں اور مسلمانوں کی الگ الگ قومیت کا تصور اقبال ہی شاعروں سے پختہ ہوا۔ اس طرح ان کی فکر بلند کے ذریعے وہ کام پورا ہوا، جس کو انگریزی سامراج کے نمائندے تہذیب و تمدن کے ہر گوشے میں اپنے مقدور بھر انجام دیتے رہے تھے''(۲)

پروفیسر آل احمد سرور رقم طراز ہیں:

''اقبال کی صرف یہ خوبی نہیں کہ وہ اپنے دور کی خصوصیات کے آئینہ دار ہیں ان

---

(۱) مضامین اقبال، تصدق حسین تاج مطبوعہ احمدیہ پریس چار مینار حیدر آباد دکن ۱۳۶۲ھ ص ۱۷۶

(۲) اردو ادب کے رجحانات پر ایک نظر، ڈاکٹر عبدالعلیم ص ۱۰۔

کے کلام میں بعض ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں، جو ہر دور میں اہمیت رکھتی ہیں۔ وہ محض سیاسی یا معاشرتی میلانات کی مصوری نہیں کرتے، جو ان کے دور میں ابھرنے کیلئے بے تاب تھے، بلکہ وہ انسان، اس کی انسانیت، اس کی قدر و قیمت، بندگی اور خدائی، جبر واختیار، عقل وعشق جیسے مسائل کی تشریح وتفسیر کرتے ہیں، ان کا تخیل گوئٹے، رومی، شیکسپیئر، ملٹن اور غالب کی ہمنوائی کرسکتا ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل تینوں کو وہ عارف کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور زمان ومکان کا ایک خاص تصور رکھتے ہیں۔ ان کی حیرت ایک آشنائے راز کی حیرت ہے، وہ سلاتے نہیں بیدار کرتے ہیں۔''(۱)

اسی سلسلے میں پروفیسر آل احمد سرور آگے لکھتے ہیں:

''اقبال انسانیت کو فطرت کا محبوب ترین اور مکمل ترین جوہر سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں فطرت ہستی ابھی خوب سے خوب تر کی جستجو میں ہے، ان کا فلسفہ حیات زندگی اور موت دونوں کا ایک بلند تصور رکھتا ہے۔

جس قوم کے دل ودماغ پر بے حسی طاری ہو چکی ہو، جس کی رگوں کا خون منجمد ہو چکا ہو، جو جمالیاتی قدروں کے پیچھے اپنی ساری گرمی اور حرارت کھو چکی ہو، اس کیلئے روح میں قوت پیدا کرنا اور اسے حرکت وعمل اور پیکار کا فلسفہ سکھانا اسے خود اعتمادی کا سبق پڑھانا اسے مغرب کی پے در پے برق سامانیوں کے آگے مستحکم رکھنا کیوں جرم قرار دیا جائے۔ امن پسندی کے منفی اثرات نے مسلمانوں کو مغلوب کر دیا ہے۔ وہ جاندار فلسفہ جو خون جگر سے لکھا جائے اور جس میں مستی کردار اور ترنگ خاراشگافی کی شان ہو، لائق تحسین وتقلید ہے چونکہ اقبال نے کہیں کہیں اشتراکیت کے بعض اصولوں پر اعتراض کیا ہے اس لئے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ فاشسٹ ہیں حالانکہ وہ ان تمام چیزوں سے بلند ہیں۔''(۲)

عزیز احمد لکھتے ہیں:

''اقبال کی شاہین کو جبر قرار دینا بڑی غلطی ہے، جبر ایک ایسے فلسفے کیلئے جو خیر وشر

(۱) نئے اور پرانے چراغ، آل احمد سرور ص ۴۷ (۲) نئے اور پرانے چراغ آل احمد سرور ص ۱۰۷۔

دونوں کا قائل ہے ایک ہی معنیٰ رکھ سکتا ہے۔ یعنی دوسروں کے حقوق چھیننا یا دوسروں کی محنت سے فائدہ اٹھانا لیکن اقبال کا شاہین بلند پروازی اور خیر کی طاقت کا مرکز Symbol ہے جبر کا نہیں۔ طاقت اس لئے ضروری ہے کہ اس سے انسان مظلوم نہیں بن سکتا اور مظلوم بننا ایک ایسی کمزوری ہے، جس کو اقبال اور قدرت دونوں ہی بہت حقارت سے دیکھتے ہیں۔ اقبال نے کہیں دوسرے تمدنوں قوموں یا دوسرے مذہبوں کے حقوق کو پامال کرنے کی ہدایت نہیں کی ہے۔ اپنے حقوق کی حفاظت کیلئے بے انتہا طاقت مہیا کرنے کی البتہ تلقین کی ہے۔ اگر یہ شاہینی طاقت نہ ہوتی تو کیا اسٹالن گراڈ کا تحفظ ممکن تھا؟ کیا آج سویٹ روس کی فوجیں وارسا اور بوڈاپسٹ تک دشمنوں کا پیچھا کرسکتی تھیں۔''(۱)

اسی ضمن میں عزیز احمد مزید تحریر کرتے ہیں:

ہے دل کیلئے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

مشینوں سے خدمت لینا ترقی کا راز ہے، لیکن اس طرح مشینوں کا محکوم ہو جانا کہ مشینی پیداوار میں اپنے سرمایے کے فائدے کو پیش نظر رکھ کر دنیا کو اپنا بازار بنایا جائے محکوم بنایا جائے بنی نوع انسان کا خون بہایا جائے اپنی خودغرضی کی وجہ سے گویا اپنی انسانیت اور مروت کو کھو بیٹھنا ہے، یہ تو سرمایہ داری اور مہاجنی نظام کی نشانیاں ہیں اس شعر کو اقبال فسطائیت کی مثال کے طور پر پیش کرنا بڑی وحشت ناک غلطی ہے۔''(۲)

قومی یکجہتی اتحاد باہمی، رواداری کے ضمن میں اقبال کا زبردست کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ہر ہر پہلو سے اس کے مفید نتائج اور ضرورت سے باور کرایا ہے۔ نثر سے زیادہ شاعری کے روپ میں جو پیغام دیا جاتا ہے، عموماً زیادہ زوداثر ہوتا ہے، اعشیٰ متمم بن نویرہ کی کارآمد شاعری نے بہت پہلے شاعری

(۱۔۲) ترقی پسند ادب، عزیز احمد ص ۸۱۔۸۶

کے وسیلے سے بڑے زبردست کارنامے انجام دئے ہیں، دنیا کے دوسرے ادیبوں کی شاعری میں بھی اس کی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ حقیقت میں شاعری رگوں میں ایسا جوش بھر دیتی ہے کہ انسان عزم و یقین وعمل پیہم کا وہ پیکر بن جاتا ہے کہ اس کیلئے ہر منزل آسان ہوجاتی ہے۔ اقبال نے ہر گوشۂ حیات میں مل جل کر رہنے اور ہر مرحلہ میں متحد ہوکر نبرد آزما ہونے کی تمثیلی پیرائے میں میل ملاپ اور باہمی ہمدردی کو ہمارا اس طرح جز وایمان بنایا ہے کہ ان کی تعمیر کردہ شاہراہ پر آج اقبال کو گئے ہوئے ستر سال سے زیادہ کا عرصہ بیت چکا ہے ہمارے اردو شعراء نے ابھی تک اس راہ کو اختیار کر رکھا ہے۔ اقبال کے دور کے جن ہمنواؤں میں یہ جذبہ موجود رہا ان میں اقبال، سرور، چکبست، اسماعیل میرٹھی، ظفر علی خاں وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں، جنھوں نے استعماریت، فسطائیت اور انگریزیوں کی سلگائی ہوئی آگ لڑاؤ اور حکومت کرو کا پردہ فاش کیا اور مل جل کر روشنی کی ایک مشعل اردو بلکہ ہندوستانی شعراء کے ہاتھوں میں اس طرح دے دی کہ آج تک آنے والے شعراء نے یکجہتی کی فضا کی اہمیت کو پہچانا ہے اور اپنے اپنے طرز میں اس کیلئے کوشاں رہے ہیں۔ مجموعی طور پر اردو شاعری نے انگریزی استبداد کے سخت دور میں بھی حب الوطنی کا شعور دیا، جو محکومی کے جبر وظلم کا اظہار کر سکے، اتحاد واخوت کا درس دیا آج کے دور میں بھی یکجہتی کے لئے اردو شاعری میں سماج ومعاشرے کی عکاسی ہر مذہب کا احترام، رواداری، تہذیبی ارتباط کی شکل میں باقی رہی اور اسی میل ملاپ نے من وتو کا فرق مٹا کر انگریزوں سے وطن خالی کرا کر ہی ہمارے مجاہدوں نے دم لیا۔ فی زمانہ اقبال کی اس روشن کردہ مشعل کی سخت ضرورت ہے، جو ہمیں پچھلا سبق دوبارہ یاد کرا کر ہندستانی کلچر کی بنیادی روح یعنی رواداری، باہمی احترام، یگانگت، وسیع النظری کثرت میں وحدت کے اصولوں کو نوجوان اپنا کر چشم تمنا کو ایسے منظر دکھا سکتے ہیں، ہماری بدقسمتی سے بٹا ہوا ہندوستان اب بھی ایک صحت منداور متحدہ قوم بن کر صفحات تاریخ پر ابھر سکتا ہے۔ آج بھی اقبال اور ان کے ہمنواؤں کا وہ عزم اور فکر موجود ہے، جو کثرت میں وحدت، رنگارنگی کا پرستار ہے، صرف مہمیز کرنے کی ضرورت ہے۔

اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ یہ اقبال ہی کی استوار کردہ روایت ہے کہ ان کے جانے کے بعد قومی یکجہتی کی اہمیت کو ہمارے اردو شعراء نے حرز جان سمجھ کر گلے لگائے رکھا اور برابر قومی یکجہتی، میل ملاپ، اخوت باہمی ہمدردی اور یگانگت کے موضوع پر خامہ فرسائی کرر ہے ہیں۔ مثال کے طور پر کیفی اعظمی کی نظم دوسرا بن باس میں انہوں نے رام چندر جی کے حوالے سے جو داستان سنائی ہے وہ ہمارے دیدۂ دل کو کھولتی ہے۔ رام چندر جی ایک ہادی رہنما اور مصلح تھے۔ آج ہزاروں سال ان کو گزرے ہوئے ہو چکے ہیں اب بھی وہ وطن لوٹ کر اجودھیا کی خونیں داستان سنیں اور خون معصوماں کے دھبے ان کی نظر سے گزریں تو بلاشبہ وہ صلح کل کے پیغمبر یہ منظر نہ برداشت کر کے بن باس کی زندگی میں پھر لوٹ جائیں گے۔ اس میں شک نہیں کہ جیسا کہ اشاروں کنایوں میں کیفی نے باور کرایا ہے کہ ہمارے اکابرین دین نے اپنے اپنے دور میں بھائی چارے کی تبلیغ کی ہے اور فساد و نفرتوں سے دور رہنے کی تعلیم دی ہے 'ولا تعسو فی الارض مفسدین' ان اللہ لایحب الفساد' (زمین پر فساد برپا کرتے نہ پھرو، اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا ہے) اقبال کی یہی فکر ہمیشہ توانا رہی، انہوں نے اپنے خاص انداز میں کبھی براہ راست اور کبھی تمثیلی پیرائے میں ایسے دلپذیر انداز میں محبت اور میل ملاپ کی تعلیم دی ہے کہ وہ ہمارے شعرا کے دلوں میں اتر گئی ہے، حقیقت میں یہ اقبال کی روشن کردہ مشعل ہے کہ اردو شعراء پوری دلبستگی سے اقبال کے لگائے ہوئے اس خوش رنگ پودے کی آبیاری میں مصروف ہیں، اردو شعران کے اور ان کی یکجہتی کی پیغام بر شاعری بلاشبہ علامہ اقبال کی شاعری کا پرتو ہے اور مختلف انداز میں ہمارے سماج میں بکھر رہا ہے۔ یقیناً یہ فضا اگر ہر شخص کے دل میں گھر کر گئی تو ہندوستان جنت نشان آج بھی ہوسکتا ہے۔ میل ملاپ ہی معراج انسانیت ہے اس کیلئے جذبات کو لگام دینے کی ضرورت ہے، بقول اقبال:

''شاید کہ ترے دل میں اتر جائے مری بات''

حرف آخر

اردو زبان شروع ہی سے گنگا جمنی تہذیب کی علامت رہی ہے، اردو ہی نے قومی یکجہتی اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی، مذہبی رواداری، جذب وسلوک، اخوت ومحبت کے فروغ میں نہایت اہم کردار ادا کیا ہے۔ اردو کا سیکولر مزاج نمایاں طور پر ایسا تابناک ہے کہ اس کے شاعروں نے نہ صرف اپنے کلام کے توسط سے آزادی کے جانباز پروانوں کو جاں نثاری کا حوصلہ عطا کیا بلکہ خود بھی دار ورسن کی صعوبتیں برداشت کیں اور تختہ دار کو اپنا سرمایہ حیات تصور کیا اور بہ طیب خاطر اس پر جھول گئے۔ نو آموز اردو طالب علموں کیلئے یہ اصطلاح ہوسکتا ہے، نئی ہو مگر اس کا مفہوم ومقصد نیا نہیں ہے۔

اپنے دور آغاز سے ہی اردو مشترکہ کلچر کے اہم مظہر اور یکجہتی کی علامت کی حیثیت سے سامنے آئی تھی اور اس نے خاص طور پر اتحاد ویگانگت کے عناصر کو اپنے دامن میں یکجا کر کے کثرت میں وحدت اور رنگا رنگی میں یک رنگی کی پیغام دیا تھا۔ حتیٰ کہ قومی یکجہتی کی اصطلاح بھی آزادی سے پہلے ہی اردو شاعری میں اپنی جگہ استوار کر چکی تھی لیکن ہماری تہذیبی زندگی کا یہ المیہ ہے کہ قومی یکجہتی اور قومی ہم آہنگی کی علمبرداروں نے اس زبان کو سیاسی مصلحتوں یا کوہ اندیشیوں کی قربان گاہ پر شہید کر دیا گیا اور متعصب اور تنگ نظر سیاسی فریب کاریوں نے یہ دن بھی دکھائے کہ یہ بدیسی زبان ٹھہرائی گئی اور کسی خاص مذہب کے افراد کی اساس قرار دے کر تقسیم ملک کی قصوروار قرار دی گئی، اس پس منظر میں یہ ضروری تھا کہ متحدہ قومیت اور مشترکہ کلچر کے تصورات اور ہندوستانی شعور کی نمائندہ عناصر کو بھی سامنے لایا جائے، جو ابھی تک پردہ خفا میں ہیں اور اس زبان کے تاریخی کردار اور اس کے عہد بعہد کارناموں کا جائزہ لے کر جس

سے اردو شاعری کے سیکولر کردار اور قومی یکجہتی کے عناصر کی بھرپور روایت کے ساتھ سامنے آسکے ہیں۔ رواداری، باہمی اتحاد و احترام، وسیع النظری اور انسان دوستی نے آگے بڑھ کر ایک قدم اور رکھا۔

اس ضمن میں اردو شاعری نے فکری سطح پر زیادہ کوششیں کیں۔ ایسے پلیٹ فارم تلاش کئے، جہاں یکجہتی کے علمبردار فروغ پا سکتے تھے۔ اپنے دور کے مشترکہ سماجی اور معاشرتی رجحانات کی عکاسی ایک دوسرے کے رسم و رواج سے دلچسپی کا اظہار، مذہبی رواداری اور سب سے زیادہ یہ کہ مختلف مذاہب کے پیروکاروں نے نہ صرف یہ کہ اپنے مذہب کا بلکہ دوسرے مذاہب کے تصورات کو بھی نہایت عقیدت کے ساتھ اپنی شاعری میں پیش کیا ہے، جو قومی یکجہتی کا ایک خوش آئند پہلو رہا ہے۔

بیسویں صدی کے ہندوستان کیلئے اقبال ایک تہذیبی اور تمدنی قوت تھے یہی تہذیبی اور تمدنی کارنامے ان کی زندگی کی اساس ہیں، وہ مشرق و مغرب کی بہترین قدروں کے حامل تھے اور جہاں ان کو خرابیاں یا خامیاں نظر آئیں انہوں نے ان کی مخالفت کی۔ یہ خامیاں خواہ مشرقی ہوں یا مغربی، ہندوؤں سے متعلق ہوں یا مسلمانوں سے، ان کی شخصیت اور کارناموں کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ رومانی طبیعت رکھتے تھے، اس سے مراد کلاسیکیت کا ریا ضد نہیں بلکہ وہ عناصر ہیں، جن میں ملک و قوم فطرت کے حسن و جمال، ماضی اور تنہائی سے محبت حال سے بے اطمینانی اور اس کے آئینہ میں مستقبل سے مایوسی وغیرہ ہیں۔ ان کا بیشتر کلام ملک و قوم کی محبت سے لبریز ہے۔

ہمالہ، صدائے درد، قومی ترانہ، ایک آرزو، آفتاب راوی، نیا شوالہ، شعاع امید، ذوق و شوق اور خضر راہ وغیرہ اردو ادب میں خود اپنی مثالیں ہیں۔ یہ سبھی نظمیں ہندوستانی زندگی اور ماحول کی عکاس ہیں، ان میں فطرت کا جادو اپنی تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ نظر آتا ہے۔ ان کی خطیبانہ بلند آہنگی ایک فوجی نغمے کی گھن گرج رکھتی ہے، جو خوابیدہ دلوں میں حرکت و بیداری پیدا کرتی ہے۔ وہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی عظمتوں اور ان کے تقدس کے گن گاتے ہیں خواہ ان کا تعلق کسی مذہب سے ہو۔

۱۹۰۸ء کے آس پاس کے زمانے کی محررہ ان کی نظموں میں حب الوطنی اور قوم پرستی پر اکثر

بحث ومباحثے بھی ہوئے، اس ضمن میں یہ ظاہر کرنا اشد ضروری ہے کہ ان کے مداحوں نے ایسے کلام کو سامنے رکھ کر انہیں جا و بے جا طور پر اسلامی شاعر بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی۔

راقمہ السطور کے خیال سے یہ کوشش اقبال کو محدود و محصور کرنے کے مترادف تھے وہ عالمی پیمانے کے شاعر تھے۔ ہندوؤں، مسلمانوں، عیسائیوں سب ہی کے شاعر تھے۔ اگر اقبال کو اسلامی شاعر مان لیا جائے تو گائتری کا ترجمہ جو یقیناً ہندو مذہب کی خوبیوں سے لبریز ہے یا سوامی رام تیرتھ، رام گوتم، گنگا وغیرہ کو وہ کیوں موضوع بناتے اور بغیر بخل کے ان کی تعریف کرتے۔ اگر وہ اسلامی شاعر بن گئے تھے تو آخر غیر مذہبی ہستیوں کو خراج عقیدت پیش کرنا کوئی معنیٰ نہیں رکھتا۔

حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے کسی سطح پر ہندوستان یا ہندوؤں کے فلسفیانہ افکار و خیالات و کلامات اور دوسری اعلیٰ ذہنی اور تمدنی قدروں سے انکار و انحراف نہیں کیا بلکہ تعریف و توصیف کی۔ وہ بلاشبہ خذ ما صفا ودع ما کدر نیز قرآنی آیت لکم دینکم ولی دین کے سچے پیرو تھے، جس میں تنگ نظری کا کوئی مقام نہیں ہے۔ اقبال کا خیال تھا کہ زمانہ حاضر کو اپنی ترقی اور سائنس کی بے نظیر کامیابیوں پر فخر و ناز ہے، جو کسی حد تک درست بھی ہے۔ ان کے خیال سے زمان و مکان کا بعد اب کوئی مسئلہ نہیں رہ گیا ہے۔ انسان نے یقیناً اس میدان میں حیرت انگیز کامیابیاں بھی حاصل کی ہیں لیکن ساتھ ساتھ ان کو یہ ڈر بھی محسوس ہوتا رہا کہ اگر تعلیمی قوتوں اور اداروں نے میل ملاپ اور جیو اور جینے دو کے اصول پر قدم نہیں بڑھایا تو یہ زمین درندوں کی شکارگاہ بن جائے گی وہ حکومت کے کارندوں اور سیاسی رہنماؤں کیلئے دعا گو ہیں کہ اللہ انہیں انسانیت سکھائے اور انسانیت کی پرورش کرنے کے جذبات ان میں پیدا کرے، اس لئے کہ انسان زمین پر صرف انسان کا احترام کر کے زندہ رہ سکتا ہے۔

اقبال کی شاعری کا لب لباب اور ان کا پیغام، جو انہوں نے اپنے کلام کے ذریعے دنیا کو دیا وہ مختصراً یہ ہے کہ آدمی ہاتھ پر ہاتھ دھر کر نہ بیٹھے۔ جہد مسلسل سے یک جٹ ہو کر موجودہ سیاسی ڈھانچے میں انقلابی تبدیلی اور ترقی حاصل کرے اور ایک ایسا پرامن و عافیت سماج تعمیر کرے، جس میں

انسانیت، رواداری اور قومی آہنگی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا ہنر ہو اس طرح ان کا نظریہ اور مقصد کچلی ہوئی افسردہ درماندہ ہندوستانی اقوام میں بیداری اور فکر و عمل کی روح پھونکنا تھا۔ اس میں شک نہیں ہے کہ تحریک آزادی کی بدولت جو مہاتما گاندھی کی پر جوش قیادت میں چلائی گئی، ملک اپنے خواب گران سے چونکا اور بیدار رہوا۔ اس تاریخی پس منظر میں اقبال کے پیغام، یقین محکم، عمل پیہم، محبت کا عام جذبہ، نظریہ خودی یا خود اعتمادی کی بھی بلاشبہ بڑی اہمیت ہے۔

وقت کی یہ ضرورت اس طرح آج بھی باقی ہے، جیسی کہ عہد اقبال میں تھی۔ یقین محکم اور عمل پیہم سے خودی، خود شناسی اور خود اعتمادی کی اس روح کو تازہ کیا جائے۔ مگر اس کا حصول اور اس کوشش میں کامیابی تب ہی ممکن ہے، جب ہمارے ملک کے تمام مذاہب اور فرقوں میں مکمل اتحاد اور یکجہتی، راہ و رسم ہو اور سب مل کر اپنے فرقے مذہب اور عقائد کی محدود وفاداریوں کو بھی نبھاتے ہوئے اوپر اٹھ کر قومی ترقی کی راہ اختیار کریں۔ آپسی بھائی چارہ، اخوت اور یگانگت کی پرزور وکالت اقبال کا طرہ امتیاز تھا تو ساتھ ہی ہندوستان کے سر پر برطانیہ کے سامراج کا تسلط ان کیلئے بے حد رنج و کرب کا سبب تھا۔ اس بات کی دلیل کے طور پر اگر ان کی نظم 'پرندہ کی فریاد' پر غور فرمایا جائے۔ تو یقیناً یہ ہندوستان کی غلامی پر لکھی علامتی پیرائے میں زبردست نظم ہے۔

اقبال کی روح بھی اس غلامی سے متنفر تھی کہ سیاسی محکومی کی دباؤ سے ہندستانی لوگوں کے ذہن کے دریچے بند ہو چکے ہیں اور وہ اس طوق غلامی کے اثر سے آنکھیں موندے ہوئے مغرب کی غلامی پر مطمئن ہیں۔ ان کے اس موضوع پر لکھے گئے بیشتر اشعار میں اسی کرب کا اظہار ہوا ہے اور اس سلسلے میں دلیل کے طور پر اقبال کا ہی یہ شعر ہمارے لئے تازیانہ عبرت کا درجہ رکھتا ہے۔

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
جب جھکا تو غیر کے آگے نہ تن تیرا نہ من تیرا

جہاں تک اردو شاعری کا تعلق ہے اس نے اپنے تشکیلی اور تعمیری دور میں یکجہتی اور ملکی محبت کے

فریضہ کو دل کھول کر انجام دیا اور دور آئندہ کیلئے مناسب فضا تیار کی اپنے عبوری دور میں مشترکہ کلچر کی عکاسی کر کے قومی یکجہتی کی راہ اپناتے ہوئے وطنیت اور انسانیت اور قومیت کے شعور کر پروان چڑھایا اور یہ زبردست کارنامہ اردو زبان نے انجام دیا ہے، جس کی نظیر لانا مشکل ہے اور جس کو فراموش کرنا بلاشبہ ناحق شناسی ہوگی اور اس آئینہ میں اقبال کے فکر و عزائم کی تعریف و توصیف بھی یقیناً منصفی ہوگی۔

کتابیات

اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے عناصر — سید مجاور حسین

اردو میں لسانیاتی تحقیق — ڈاکٹر عبدالستار ردولوی

افکار و مسائل — پروفیسر سید احتشام حسین

اردو ادب پر ہندی ادب کے اثرات — ڈاکٹر پرکاش مونس

اردو شاعری کا سماجی پس منظر — ڈاکٹر سید اعجاز حسین

اردو مرثیہ کا ارتقاء — ڈاکٹر مسیح الزماں

آب حیات — محمد حسین آزاد

اردو غزل کا نشو و نما — ڈاکٹر رفیق حسین

اردو میں قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ — ڈاکٹر محمود الٰہی

اردو شاعری پر ایک نظر — کلیم الدین احمد

اردو غزل کے پچاس سال — ڈاکٹر عبدالاحد خاں خلیل

افادات سلیم — وحید الدین سلیم پانی پتی

اقبال نئی تشکیل — عزیز احمد

اقبال اور ہندوستان — ڈاکٹر توقیر احمد خاں

اردو مثنوی کا ارتقاء — ڈاکٹر محمد عقیل

کتاب	مصنف
آتش کی صوفیانہ شاعری	پروفیسر سید احتشام حسین
اردو شاعری کے ارتقاء میں ہندو شعرا کا حصہ	گنپت سہائے سریواستو
انتخاب کلام آتش	ڈاکٹر سید اعجاز حسین
اردو مثنوی شمالی ہند میں	ڈاکٹر گیان چند جین
اردو مرثیہ	سید سفارش حسین
انتخاب شبلی	شبلی نعمانی
اقبال کی پیشین گوئیاں	ڈاکٹر ہاشمی
اقبال کے نثری افکار	
اسلام کا ہندستانی تہذیب پر اثر	ڈاکٹر تاراچند
البیرونی	سید حسن برنی
افکار و مسائل	پروفیسر احتشام حسین
انگریزی عہد میں ہندوستانی تمدن کی تاریخ	عبداللہ یوسف علی
تنقیدے جائزے	پروفیسر سید احتشام حسین
تاریخ ادب اردو	رام بابو سکسینہ
تاریخ آئینہ اودھ	نجم الغنی خاں
تنقیدی مقالات	ڈاکٹر محی الدین قادری زور
تذکرۂ شعرائے اردو	میر حسن
جواہرات حالی	فیروز الدین
حقائق	ڈاکٹر گیان چند جین
حیات جاوید حصہ دوم	الطاف حسین حالی

خسرو کی وطن شیفتگی	صباح الدین عبدالرحمان
دیوان شاکر ناجی	ڈاکٹر فضل حق
دیوان فائز	سید مسعود حسین رضوی
دیوان آبرو مقدمہ	پروفیسر محمد حسن
دلی کا دبستان شاعری	ڈاکٹر سید نور الحسن ہاشمی
دو ادبی اسکول	علی جواد زیدی
دیوان قائم دیباچہ	ڈاکٹر خورشید الاسلام
دیباچہ مجموعہ نظم حالی	الطاف حسین حالی
دبستان عشق کی مرثیہ گوئی	ڈاکٹر مسیح الزماں
دیباچہ مثنوی اسرار خودی	علامہ اقبال
دربار اکبری	محمد حسین آزاد
ذکر اقبال	عبدالمجید سالک
ذاتی ڈائری میں ذکر اقبال	خواجہ عبدالوحید
دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر	ڈاکٹر محمد حسن
سیرت سید احمد شہید	سید ابوالحسن علی ندوی
سرور جہان آبادی، حیات اور شاعری	ڈاکٹر حکم چند نیر
شرح بانگ درا	یوسف سلیم چشتی
شہر آشوب	ڈاکٹر نعیم احمد
عرفان اقبال اور افادات نیازی	بشیر مخفی القادری
علی گڑھ تحریک	نسیم قریشی

سیاسی سائنس کے اصول	تیا گی شرما
قومی یکجہتی	کے سی سین
قومی تہذیب کا مسئلہ	ڈاکٹر عابد حسین
کلیات ولی	ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی
کلام میر	مولوی عبدالحق
کلیات اکبر حصہ دوم	اکبر الہ آبادی
کلیات اقبال	مکتبہ اسلامی چتلی قبر دہلی
کلیات اقبال	نیو تاج آفس پوسٹ بکس ۱۷۴۹ دہلی
کلیات اقبال	اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی
کلیات شاہی	ڈاکٹر زینت ساجدہ
میر تقی حیات اور شاعری	خواجہ احمد فاروقی
مسدس حالی	الطاف حسین حالی
میر انیس کی رزمیہ شاعری	ڈاکٹر اکبر حیدری
محب وطن اقبال	سید مظفر حسین برنی
مضامین اقبال	تصدق حسین تاج
نقد غالب	مختار الدین احمد آرزو
نئے اور پرانے چراغ	پروفیسر آل احمد سرور
نئے ادبی رجحانات	ڈاکٹر اعجاز حسین
مغل حکومت کی مذہبی پالیسی	آر ایس شرما
ولی گجراتی	ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی

ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں	ڈاکٹر عابد حسین
ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک جھلک	حیدر مرزا

مکتوبات اور رسائل

زمانہ کانپور	دسمبر ۱۹۰۷
علی گڑھ میگزین	علی گڑھ نمبر ۱۹۵۵
انڈین ریویو	دسمبر ۱۹۵۹
اردو معلی غالب نمبر	
کشمیری گزٹ	۱۹۱۰
ہما دہلی	اقبال نمبر ۱۹۷۶
اخبار زمیندار	۱۳/نومبر ۱۹۲۱
اخبار زمیندار	۱۵/اکتوبر ۱۹۲۵
اردو اقبال نمبر	دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۴
مکتوب بنام رسالہ جوہر دہلی	۱۹۳۸ تحریر مہاتما گاندھی
مکاتیب اقبال بنام عطیہ بیگم فیضی	محررہ ۱۹۵۵
مکاتیب اقبال	
نیا ادب	علی سردار جعفری مضمون ترقی پسند مصنفین کی تحریک

انگریزی کتب

India Devided Dr. Rajendra Prasad.

History of the freedom movemnt in India NH IV.

Iqbal and religion other than Islam Dr. TaraChand Rastogi.

Discovery of IndiaPt. J.L. Nehru M, Bookland 1948.

Concept of National Hood, Jain Prakash Narain.

India Heritage Prof. Humaun Kabir.

Comunalism and the writing of India History Dr. Bipin Chand.